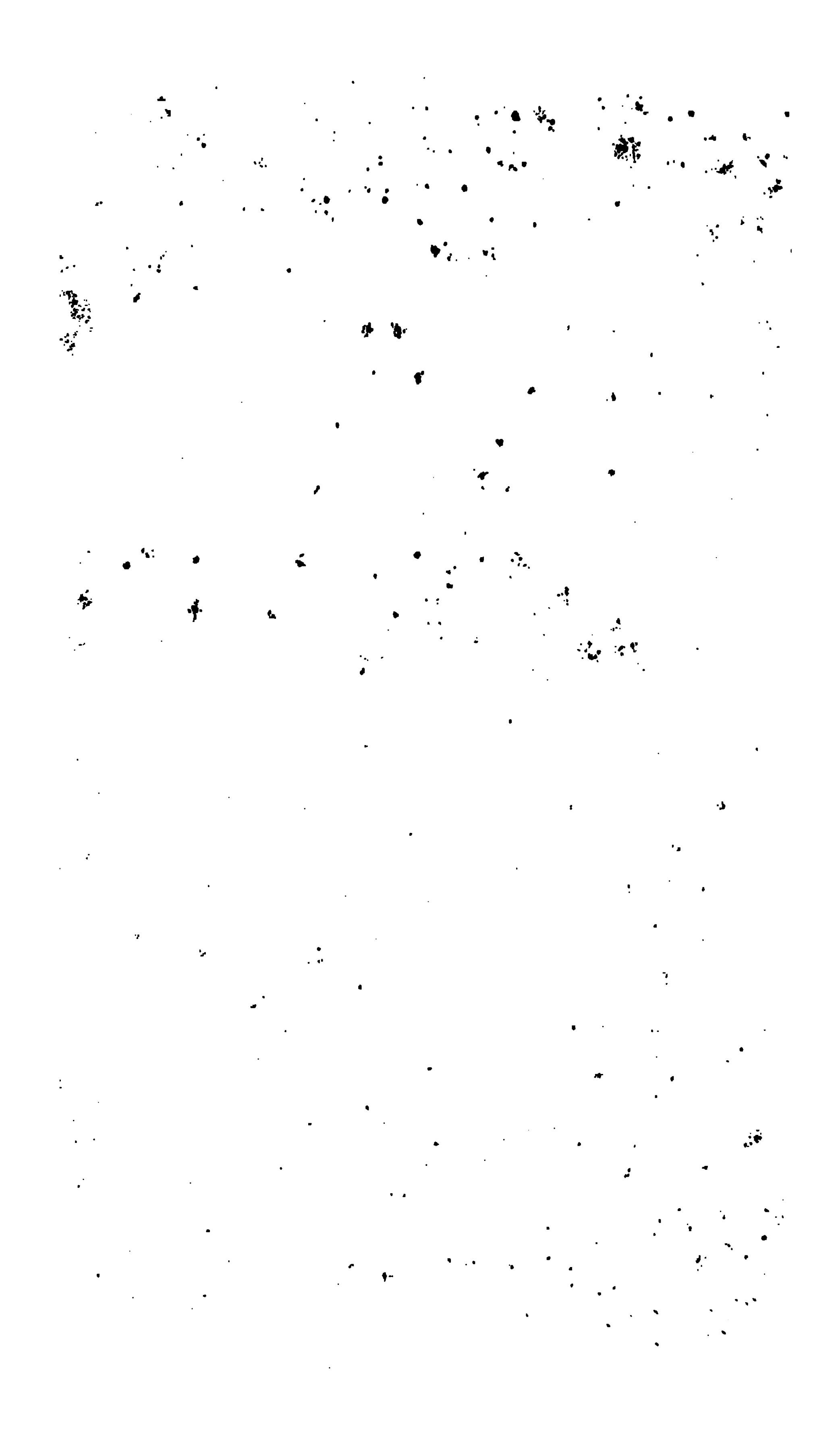
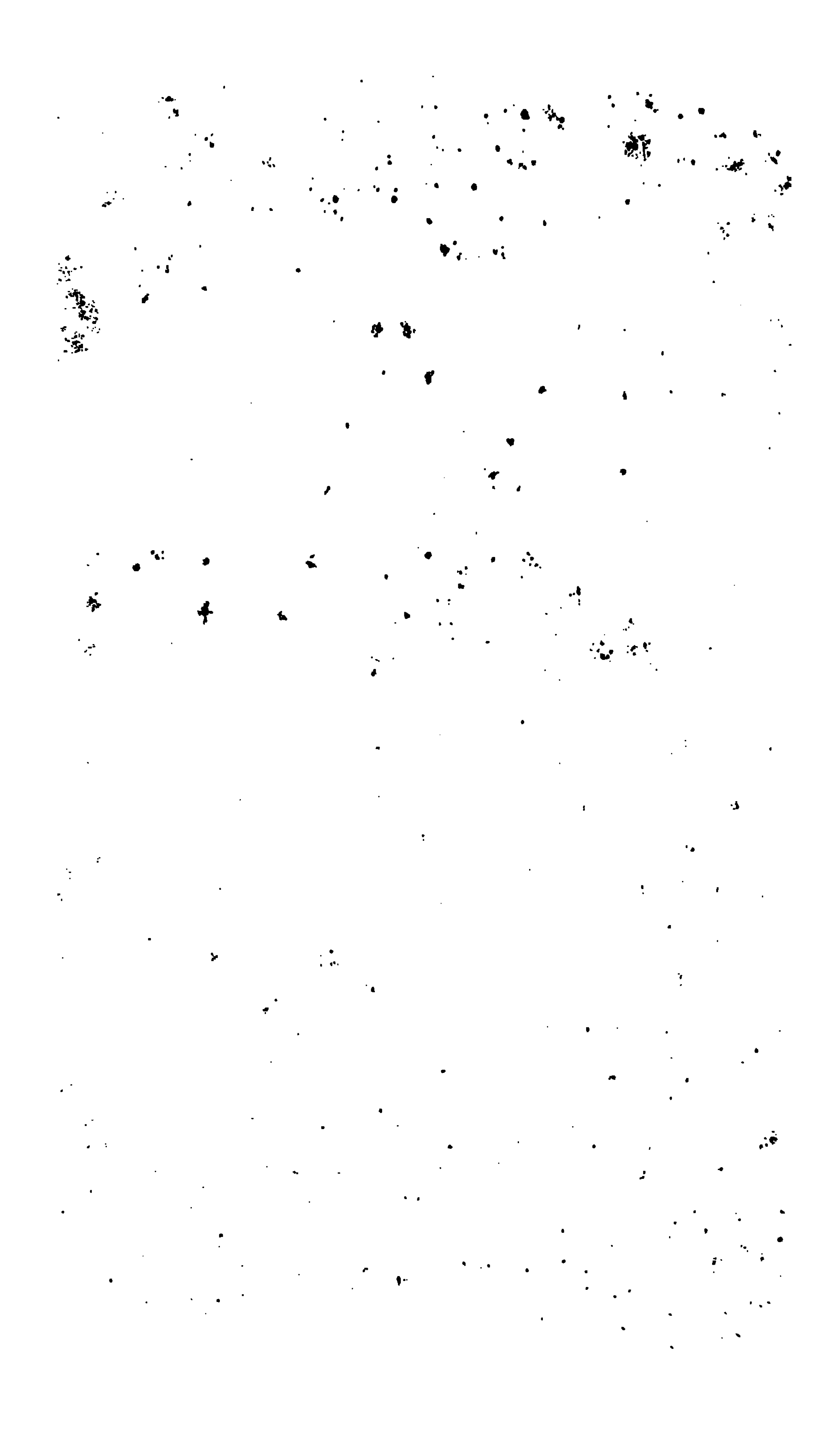


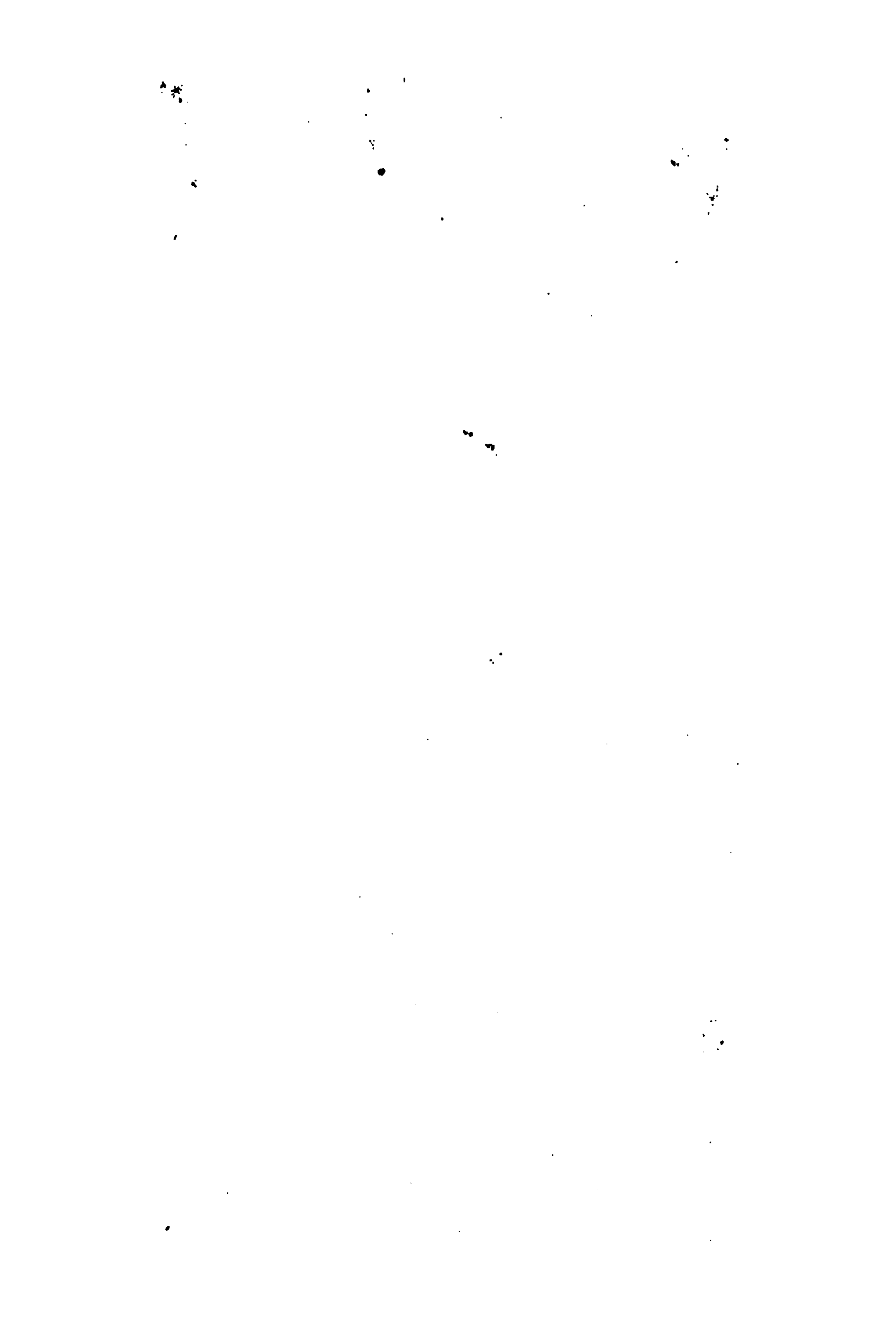





6000998784









Zur

ältesten Geschichte

des

Primates in der Kirche.

Von

J. Friedrich.

BONN, 1879.

Druck und Verlag von P. Neusser.



Ignaz von Döllinger

Stiftspropst, Reichsrath, Präsident der kgl. Akademie der Wissenschaften, Professor der Kirchengeschichte etc. etc.

zum 80. Geburtstage

als Zeichen dankbarer Verehrung

gewidmet.

Vorrede.

Diese Arbeit ist nur ein Theil einer schon vor mehreren Jahren verfassten, aber nicht veröffentlichten grösseren Schrift. Ich habe mir hier zur Aufgabe gestellt, nur Einen Punkt der Geschichte des Primats etwas weiter auszuführen, und zwar wollte ich, mit Uebergehung aller nicht nothwendig dazu gehörigen Fragen, blos die Tradition der alten Kirche über einen Primat zur Darstellung bringen. Ich brauchte deswegen auch die Frage nicht näher zu erörtern, ob diese Tradition, welche ja erst in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts fixirt ist, eine ursprüngliche oder erst auf späteren Reflexionen beruhende sei. Gegenüber der römischen Auffassung der ursprünglichen Kirchenverfassung, welche ich — ohne Hehl sei es hier schon gestanden — vorzüglich im Auge hatte, genügt meines Erachtens die historische Darlegung der Tradition der alten Kirche, ohne dass ich damit die Bedeutung der anderen Fragen verkenne. Das Gesammtresultat meiner Untersuchung ist wohl jedem Kirchenhistoriker, welcher sich mit den geschichtlichen Quellenschriften jener Zeit beschäftigt, schon bekannt, wenn vielleicht auch in einzelnen Detailfragen Mancher von meiner Auffassung abweichen mag.

Ich hielt mich durchwegs an die Quellen. Da ich aber eingestandenermassen vor Allem eine Auseinander-

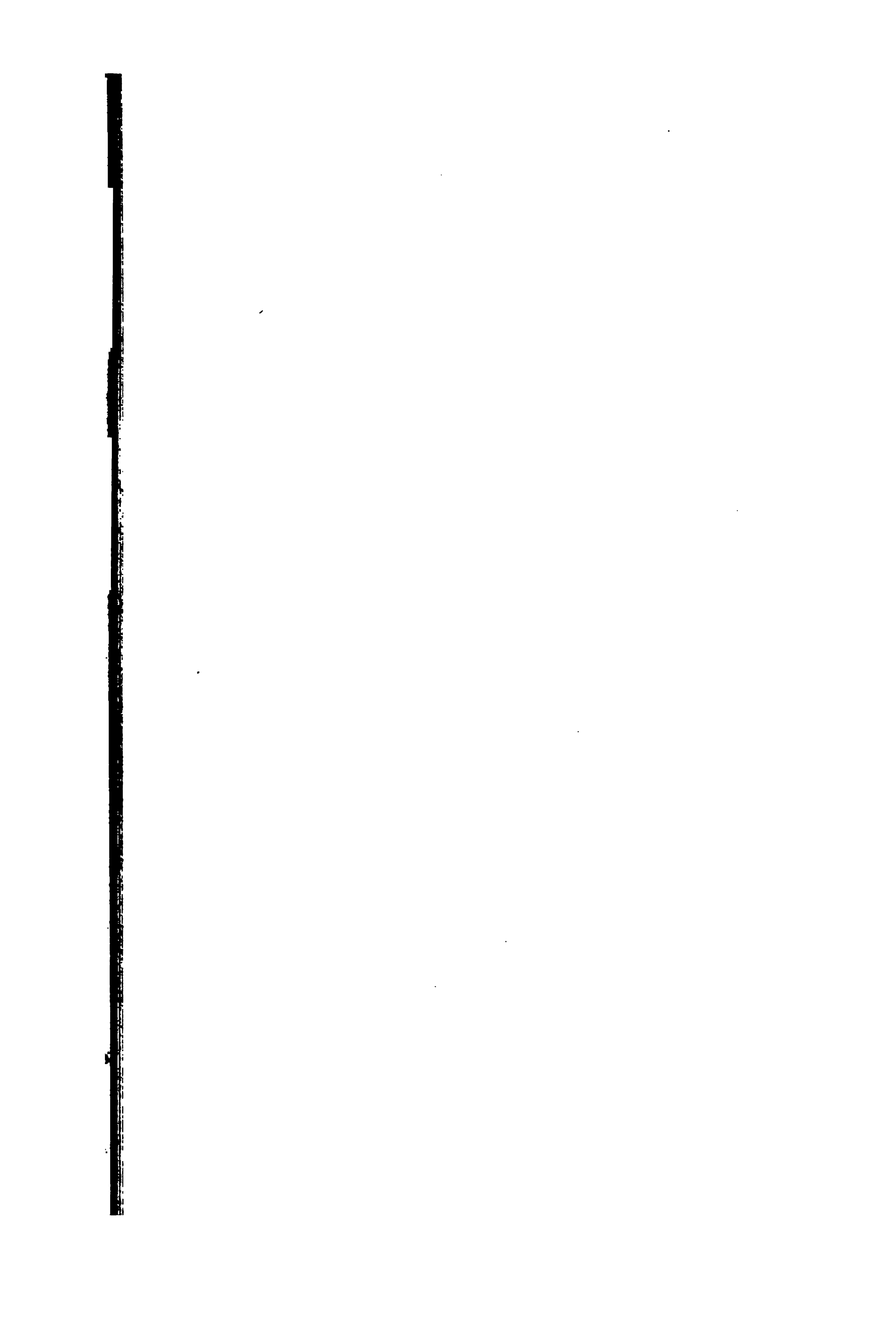
setzung mit der römischen Geschichtsdarstellung der ersten Spuren eines Primats in der Kirche im Auge hatte, so wählte ich den bedeutendsten römischen Kirchenhistoriker der Gegenwart, den Bischof von Hefele, als Musterschriftsteller, um an seiner Darstellung in der „Conciliengeschichte" zu zeigen, was richtig oder unrichtig in der römischen Geschichtsauffassung sei, und ich glaube, dass ich ihm gegenüber überall, wo sich unsere Auffassungen widersprechen, im Vortheile bin. Die Differenz zwischen meiner Darstellung und der von Hefele's rührt lediglich daher, dass ich nur historisch verfuhr, Hefele hingegen überall zugleich auch das dogmatische Interesse geltend machen zu sollen glaubte. Ich zweifle aber gar nicht daran, dass er dies selbst fühlt und als Historiker mit mir den Worten Löning's, Geschichte des deutschen Kirchenrechts I, 451, zustimmt: „Die Geschichtsforschung, die nicht durch die kirchliche Lehre gezwungen ist, bestimmte Sätze von vornherein als erwiesen anzunehmen, auch wenn in den Quellen kein Beweis dafür zu finden ist, kann dem römischen Bischof zur Zeit Constantin's keine Rechte zusprechen, welche auf einen Primat des Papstes über die gesammte Kirche . . . zu gründen wären." Das hat denn auch Bouix, wie ich im „Schluss" dieser Schrift zeigte, erkannt, weshalb er, allerdings in sehr ungeschickter Weise, die Geschichte von der Dogmatik zu trennen versuchte.

Eusebius zitirte ich nach Lämmer's Ausgabe, in Klammern nach der Dindorf's.

München, in der Charwoche 1879.

Der Verfasser.

Inhalt.



§ 1.

Der Kanon VII des Konzils von Nikäa.

Der Ausgang einer Untersuchung auch nur Einer Seite der Geschichte des Primats in der Kirche von dem 7. Kanon des Konzils von Nikäa mag, es muss das zugestanden werden, auffällig erscheinen. Indess wird sich doch zeigen, dass dies nicht so ganz zufällig ist und gerade dieser Kanon in der Geschichte des Primats einen äusserst wichtigen Abschnitt bildet: er schliesst gesetzlich den ursprünglichen Primat ab und legt in Verbindung mit Kanon 6 den Grund der Entwicklung des römischen.

Der an sich unscheinbare Wortlaut des Kanons heisst:

Ἐπειδὴ συνήθεια κεκράτηκε καὶ παράδοσις ἀρχαία, ὥστε τὸν ἐν Αἰλίᾳ ἐπίσκοπον τιμᾶσθαι, ἐχέτω τὴν ἀκολουθίαν τῆς τιμῆς, τῇ μετροπόλει σωζομένου τοῦ οἰκείου ἀξιώματος.

Quoniam mos antiquus obtinuit et vetus traditio, ut Haeliae Hierosolymorum episcopo deferatur, habeat consequenter honorem suum. Sed in metropolitano sua dignitas salva sit [1]*.*

---

[1]) *Cod. lat. Fris.* 43 *(Monac.* 6243) Fol. 14 als Kanon 8. Nach *Maassen,* Geschichte der Quellen und der Literatur des kanonischen Rechts im Abendlande I, 482, ist „die Version der Kanonen von Nikäa (in dieser Handschrift) die isidorische in ihrer ältesten Gestalt". — Sonst lautet die Uebersetzung: *Quia consuetudo obtinuit et antiqua traditio, ut Aeliae episcopus honoretur, habeat honoris consequentiam, salva metropoli propria dignitate.* — *Rufinus, hist. eccl.* I, c. 6, übersetzt als Kanon 8: *Et ut Episcopo Jerosolymorum antiquitus tradita honoris praerogativa servetur, manente nihilominus et Metropolitani ipsius provinciae dignitate.*

Da es einmal Gewohnheit und alte Ueberlieferung ist, dass der Bischof von Aelia (besonders) geehrt werde, so soll er auch die Nachfolge der Ehre geniessen, während der Metropole die ihr zustehende Würde gewahrt bleibt[1]).

Es soll hier noch nicht untersucht werden, welche Uebersetzung des griechischen Textes die richtige ist. Dies wird sich als Resultat der ganzen Untersuchung herausstellen. Jetzt soll nur der Stand der Untersuchung auf katholischer Seite dargelegt werden.

Den französischen Theologen aus der Blüthezeit theologischer Studien entging die Hindeutung des Kanons auf die ursprüngliche Stellung des Jakobus des Bruders des Herrn als Bischof von Jerusalem nicht. Dupin z. B. spricht dies ganz bestimmt aus; aber eine eingehendere Untersuchung oder weitergehende Folgerungen daraus zu ziehen, unterlässt er gänzlich, wenn es auch nicht als ganz bedeutungslos betrachtet werden kann, dass er Eusebius von der Einsetzung des Jakobus als Bischof von Jerusalem sagen lässt, dass die Apostel „nicht über den Primat stritten", und hinzufügt, „als ob es etwas Grosses in jener Zeit gewesen wäre, der Kirche von Jerusalem vorzusitzen" [2]). Auch der Dominikaner Le Quien hat wenigstens nicht ganz den Thatbestand

---

[1]) *Hefele,* Conciliengeschichte, 2. Aufl. I, 403.

[2]) *Dupin, de antiqua eccl. discipl. dissert. hist., ed. Magunt.* 1788, II, 47: *Ecclesia Hierosolymitana apud christianos maximo semper in honore fuit. Ejus administrationem caeteri apostoli ante dispersionem Jacobo fratri domini commisere, de primatu nihil contendentes, inquit Euseb. lib. 2, c. 1, quasi magnum aliquid tum temporis fuisset ecclesiae Hierosolymitanae praesidere. Jacobo multi successere, quorum catalogum texit Eusebius, quod argumento est, eos prae caeteris insignes fuisse. Firmilianus in epistola ad Cyprianum apud hunc 75 ecclesiae Hierosolymitanae ritus adducit, ut ostendat ea omnia, quae Romae observantur, non esse ab apostolis tradita, „quod, inquit, circa celebrandos dies paschae et circa multa alia divinae rei sacramenta, videat esse apud illos aliquas diversitates, nec observari illic omnia aequaliter, quae Hierosolymis observantur." Unde constat magni nominis et auctoritatis fuisse tunc ecclesiam Hierosolymitanam . . . . In concilio Nicaeno c. 7 statutum est, ut quoniam etc. Conceditur hoc canone honoris tantum primatus Hierosolymorum episcopo, sed nulla ei propterea jurisdictio tribuitur, imo tota metropoli ejus Caesareae conservatur.*

verkannt; und wenn er es auch für besser fand, in Bezug auf die Einsetzung des Jakobus die Worte des Eusebius nicht mitzutheilen, sondern nur auf diesen Autor hinzuweisen [1]), und bei der Erwähnung des Kanon 7 des Konzils von Nikäa nur auf Jerusalem als den Ort der heiligen Stätten hinzudeuten, so anerkennt er doch weiterhin ganz ausdrücklich, dass Jerusalem als ein „apostolischer Stuhl" anerkannt wurde [2]).

In neuester Zeit hat sogar Phillips noch gefunden, welche Tradition Kanon 7 von Nikäa habe andeuten wollen. Zwar lässt er durch denselben den Bischof von Jerusalem nicht zum Patriarchen bestellt, aber doch bestimmt werden, „dass der Bischof von Aelia, unbeschadet der Metropolitanrechte des Bischofs von Käsarea, die Ehrenvorzüge geniessen solle, wie sie dem von Jerusalem als dem Nachfolger des heiligen Jakobus zugestanden ..." [3]).

Nur Hefele, der vor Allen die Aufgabe einer ausreichenden Erklärung des Kanons hatte, weiss sich gar nicht zurechtzufinden. Die im Kanon erwähnte „Gewohnheit und alte Ueberlieferung" ist ihm ein unentwirrbares Räthsel. Er schreibt nämlich: „So klein dieser Kanon ist, so gross sind die Schwierigkeiten seiner Erklärung. Gewiss ist nur, dass dem Bischof der Aelia, d. i. Jerusalem, dadurch eine altherge-

---

[1]) *Le Quien, Oriens christ.* III, 101.

[2]) A. a. O. III, 109: *Haec in ecclesiam Aeliensem veneratio non aliunde profecto oriebatur, quam quod prioris Hierosolymitanae ab apostolis fundatae locum replens, ipsa quoque apostolica haberetur. Euseb. lib. 7. hist. eccl. c. 32 Hermonem ait Hierosolymorum „apostolicam cathedram, quae illic etiamnum servatur, obtinuisse." Sozomenus lib. 4. hist. c. 254 narrat Cyrillum Hierosol., in synodo Antiochena a. Chr. 360 ab Acacio Caesariensi Ariano destitutum, cum variis de causis, tum praesertim, quod „postquam Hierosolymorum constitutus episcopus fuerat, cum Acacio, tanquam apostolicae sedis antistes, de jure metropolitico contenderet". Aelienses scilicet praesules se Jacobi apostoli sedem occupare jactabant: et ipse Eusebius scribit lib. 7. hist. eccl. c. 19 Jacobi, qui primus a Christo, et rursus ab apostolis episcopus est factus Hierosolymorum, quem fratrem Domini cognominatum divinae paginae ferunt, cathedram Pontificalem multo honore servatam a fidelibus ad sua usque tempora.*

[3]) *Phillips,* Kirchenrecht II, 51.

brachte Ehre bestätigt werden soll; worin aber diese bestanden habe, und was unter der ἀκολουθία τῆς τιμῆς, d. i. »Nachfolge der Würde« zu verstehen sei, ist zweifelhaft. Wäre das alte Jerusalem nicht im Jahre 70 n. Chr. (den 31. August) von Titus eingenommen und zerstört worden, so hätte es in der Ausbildung der Kirchenverfassung, als Ur- und Mutterkirche, gewiss und nothwendig eine ganz ausgezeichnete Stelle eingenommen. Vom alten Jerusalem aber blieben nur 3 Thürme und ein Theil der Stadtmauer übrig; alles Andere wurde dem Erdboden gleichgemacht und der Pflug darüber gezogen. Bald nach dem Jahre 70 siedelten sich zwar wieder einige Colonisten, Christen und Juden, auf der verwüsteten Stätte an, und bauten hier einige Hütten nebst einer kleinen christlichen Kirche an der Stelle, wo die ersten Gläubigen nach der Himmelfahrt Christi sich zum hl. Mahle zu versammeln pflegten. Bald nach dem Anfang des zweiten Jahrhunderts aber liess Kaiser Hadrian auf den Trümmern Jerusalems eine neue Stadt aufführen mit einem Tempel des *Jupiter capitolinus,* gab ihr desshalb und mit Rücksicht auf seinen Familiennamen den Titel *Aelia capitolina* und besetzte sie mit neuen Colonisten unter gänzlicher Ausschliessung der Juden. In dieser neuen Stadt nun treffen wir alsbald eine ziemlich zahlreiche heidenchristliche Gemeinde unter Bischof Markus; da jedoch der Name Jerusalem auf ein paar Jahrhunderte hin völlig verschwand und die Neustadt durchaus nicht mit Jerusalem identificirt, im Gegentheil der Unterschied zwischen ihr und dem untergegangenen Jerusalem fast immer sehr stark betont wurde, so war es natürlich, dass die Aelia zunächst auch keineswegs in den kirchlichen Rang eintrat, welcher dem alten Jerusalem zugestanden wäre. Käsarea *(Turris Stratonis)*, durch die Römer politische Hauptstadt des Landes geworden, wurde jetzt auch kirchliche Metropole, und der Bischof von Aelia ward dem Metropoliten von Käsarea als einfacher Suffragan unterstellt. — Es war jedoch psychologisch nothwendig, dass bei den Christen die natürliche Ehrerbietung gegen jene heilige Stätte, wo jeder Fussbreit Erde durch das Leben, Leiden und den Tod des Herrn

geheiligt war, allmälig auch das Ansehen der Neustadt und der dortigen Kirche, also auch ihres Bischofs, verstärkte, so dass dieser dem Metropoliten von Käsarea immer näher rückte, ja gewissermassen als Bischof der heiligen Stadt *κατ' ἐξοχήν* dessen Ansehen überstrahlte, ohne dass jedoch das kirchliche Subordinationsverhältniss jetzt schon dadurch wäre aufgehoben worden [1]).“

Eine ganz merkwürdige Art, sich erst Schwierigkeiten zu schaffen, um eine Erklärung unmöglich zu machen! Hefele denkt sonderbarer Weise gerade hier nicht an den einzigen Grund einer höheren oder hervorragenderen Bedeutung einer Kirche in der Zeit des Konzils von Nikäa, der aber neben der politischen Stellung kein anderer ist, als die Sukzession der Bischöfe. Wessen Nachfolger ist der Bischof dieser oder jener Stadt, wurde gefragt, und danach entschied sich seine kirchliche Stellung. An sich schon auffallend, dass ein Kirchenhistoriker diesen Umstand übersehen kann, wird das Verfahren um so unbegreiflicher, als die Stellung der Kirche von Jerusalem seit der Reformation kontrovertirt wurde, und noch Bellarmin für nothwendig fand, sich mit dieser eingehend zu beschäftigen. Es handelte sich aber um nichts Geringeres, als um die Frage: stand Ja- der Bischof von Jerusalem, nicht höher als Petrus? cht jener der Nachfolger Christi und dessen Vikar, kei- s aber Petrus? muss überhaupt nicht Jakobus als der der Kirche betrachtet werden? Und dabei wird ge- af den 7. Kanon von Nikäa hingewiesen [2]). Da aber würfe, zum Theil wegen falscher Lesarten, nicht rich- nulirt waren, so entsprachen, abgesehen von dem son- unkritischen, mehr dialektischen Verfahren Bellarmin's, en auch die Entgegnungen [3]).

---

[1]) *Hefele* I, 403 f.

[2]) *Bellarminus, de Rom. Pontif.* lib. I, c. 26, lib. II, c. (14) 17.

[3]) Uebrigens hielt doch auch noch *Bouix, de Papa,* 1869, I, 34 f., es für nothwendig, diese Einwendungen zu berühren und mit Anführung der Bellarminischen Argumente zu beseitigen, um in seiner Argumentation zu Gunsten des römischen Bischofs fortschreiten zu können.

Das Konzil von Nikäa gibt die Motive genau an, welche es zu seinem Beschlusse in Bezug auf Jerusalem veranlassten, und sie sind einerseits, wie bei Rom, Alexandrien und Antiochien die Gewohnheit (Kan. 7: συνήθεια; Kan. 6: ἔθη), andererseits „die alte Ueberlieferung" (παράδοσις ἀρχαῖα), welche im 6. Kanon nicht erwähnt wird. Um den Sinn des 7. Kanons festzustellen, handelt es sich also ohne Zweifel darum, diese „alte Ueberlieferung" zu erforschen, und nur in dem Falle müsste man auf eine Erklärung desselben verzichten, wenn es unmöglich wäre, die „alte Ueberlieferung" noch aufzufinden. Das ist aber nicht der Fall; im Gegentheil findet sie sich in Bezug auf keine andere Kirche so ausführlich erhalten, als gerade hinsichtlich Jerusalems. Eusebius, dessen Kirchengeschichte nach seinen eigenen Worten „die Geschichte der Sukzession der Bischöfe von dem Herrn an" sein sollte [1]), muss natürlich zuerst berücksichtigt werden, und der Aufschluss, den er gibt, ist für unsere Frage hinreichend. Eusebius ist aber ein um so gewichtigerer Zeuge, als er selbst nicht blos ein Mitglied des Konzils von Nikäa, sondern auch Bischof von Käsarea in Palästina, also der Metropolit des Bischofs von Jerusalem war, folglich auch wie kein anderer in die „alte Tradition" der jerusalemischen Kirche eingeweiht sein musste.

---

[1]) *Eusebii hist. eccl.* VII, 32.

§ 2.

Die Gründung des Bisthums Jerusalem.

Die Frage des Juden- und Heidenchristenthums, sowie der Entstehung des juden- und heidenchristlichen Episkopats können wir füglich auf sich beruhen lassen, indem es hier nicht darauf ankommt, sondern auf die Anschauung, welche, wie auch die obigen Fragen beantwortet werden mögen, die alte Kirche sich von der Entstehung der Kirche von Jerusalem gebildet hatte und noch zur Zeit des Konzils von Nikäa festhielt.

Darüber ist kein Zweifel, dass die alte Kirche Jakobus den Gerechten und Bruder des Herrn als den ersten Bischof, welcher seinen Sitz in Jerusalem hatte, betrachtete [1]). Warum aber gesagt wird, dass Jakobus als der erste Bischof, welcher seinen Sitz in Jerusalem hatte, betrachtet wurde, wird sich alsbald herausstellen.

Der älteste Zeuge, Hegesippus, nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts, sagt freilich nicht ausdrücklich, dass Jakobus der Bruder des Herrn „Bischof“, oder gar Bischof von Jerusalem war, sondern bezeugt nur, dass er, offenbar nach dem Tode Christi, „zugleich mit den Aposteln die (Leitung der) Kirche übernommen habe“ [2]), und zwar mit seinem Sitze in

---

[1]) Auch *Ritschl,* Die Entstehung der altkatholischen Kirche, 2. Aufl., S. 418, gesteht schliesslich zu: „Wir erkennen demnach an, dass die direkten Wurzeln des Episkopats in der jüdisch-christlichen Gemeinde bis in den Anfang derselben hinaufreichen.“

[2]) Bei *Euseb.* h. c. II, 25 (23): *διαδέχεται τὴν ἐκκλησίαν μετὰ τῶν ἀποστόλων ὁ ἀδελφὸς τοῦ κυρίου Ἰάκωβος, ὁ ὀνομασθεὶς ὑπὸ πάντων δίκαιος ἀπὸ τῶν τοῦ Χριστοῦ χρόνων μέχρι καὶ ἡμῶν. — Ecclesiae administrationem una cum apostolis suscepit Jacobus . . .*

Jerusalem. Da aber Hegesippus dessen Nachfolger in seiner Stellung Symeon „zweiter Bischof“ nennt [1]), so darf wohl angenommen werden, dass er auch Jakobus als Bischof betrachtete. Erst Klemens von Alexandrien nennt Jakobus selbst „Bischof“, lässt ihn überdies „Bischof von Jerusalem“ sein und fügt auch noch hinzu, wie derselbe zum Bischof gemacht worden sei. Nach ihm wären es nämlich die Apostel gewesen, die nach der Himmelfahrt Christi Jakobus den Gerechten zum Bischofe von Jerusalem gemacht hätten [2]). Diese Auffassung des Jakobus als Bischof der Lokalkirche von Jerusalem, obwohl bei Klemens noch nicht ganz durchgedrungen, wird seitdem so herrschend, dass Eusebius sogar an Stellen, wo er Hegesippus sprechen lässt, einleitend Jakobus als den Bischof von Jerusalem bezeichnet. Jedoch bleibt die Anschauung bestehen, dass ihn die Apostel dazu machten [3]), oder auch, wie Eusebius einmal sagt, Christus und die Apostel [4]).

Das wäre nun freilich keine besonders neue Erkenntniss; allein es soll auch hier nur der erste Stein zu der nachfolgenden Konstruktion gelegt werden. Ehe aber weiter gegangen wird, dürfte bereits hier schon die Frage erwogen werden: wer dieser Jakobus der Gerechte war.

---

[1]) Bei *Eus.* IV, 30 (22): *καὶ μετὰ τὸ μαρτυρῆσαι Ἰάκωβον τὸν δίκαιον ... πάλιν ὁ ἐκ τοῦ θείου αὐτοῦ Συμεὼν ὁ τοῦ Κλωπᾶ καθίσταται ἐπίσκοπος.* — Ganz ähnlich ist die Angabe III, 11, wo Eusebius offenbar Hegesippus nacherzählt: nach dem Tode des Jakobus seien die noch lebenden Apostel und Schüler des Herrn zugleich mit dessen fleischlichen Verwandten zusammengekommen, *βουλήν τε ὁμοῦ τοὺς πάντας περὶ τοῦ τίνα χρὴ τῆς Ἰακώβου διαδοχῆς ἐπικρῖναι ἄξιον ποιήσασθαι, καὶ δὴ ἀπὸ μιᾶς γνώμης τοὺς πάντας Συμεῶνα τὸν τοῦ Κλωπᾶ . . . τοῦ τῆς αὐτόθι παροικίας θρόνου ἄξιον εἶναι δοκιμάσαι . . .*

[2]) *Clem. Alex. hypotyp.* lib. 6 bei *Euseb.* II, 1.

[3]) *Eus.* II, 25 (23): . . . *ἐπὶ Ἰάκωβον τὸν τοῦ κυρίου τρέπονται ἀδελφόν, ᾧ πρὸς τῶν ἀποστόλων ὁ τῆς ἐπισκοπῆς τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐγκεχείριστο θρόνος.*

[4]) *Eus.* VII, 19: *Τὸν γὰρ Ἰακώβου θρόνον τοῦ πρώτου τῆς Ἱεροσολύμων ἐκκλησίας τὴν ἐπισκοπὴν πρὸς τοῦ Σωτῆρος καὶ τῶν ἀποστόλων ὑποδεξαμένου . . .*

Darüber sind die alten Zeugnisse aber so wenig bestimmt, dass noch gegenwärtig die Ansichten weit auseinandergehen. Ritschl z. B. auf protestantischer Seite, Döllinger auf katholischer [1]), halten ihn für den Apostel; Beyschlag hingegen trennt ihn von den Aposteln und will ihn nie in das Apostelkollegium aufgenommen wissen [2]), indem er sich an die Bezeichnung „der Bruder des Herrn" hält und konsequent dann auch folgert, derselbe könne mit dem Jakobus, dem Sohne des Alphäus oder Klopas, nicht identisch genommen werden.

Ohne in eine zu weitläufige, für den Zweck der Untersuchung unnöthige Erörterung uns zu verlieren, sei nur festgestellt, wofür ihn die alte Kirche hielt. Da fällt es nun auf, dass er nirgends, wo er genannt wird, als Apostel bezeichnet wird. So heisst er bei Hegesippus nur „Bruder des Herrn" und zugleich „der Gerechte" [3]) oder blos „der Gerechte", an welcher letzteren Stelle jener übrigens auf's Bestimmteste noch erklärt, dass Jakobus kein Sohn des Klopas sei. Er sagt nämlich: „Nachdem Jakobus der Gerechte wie der Herr wegen des nämlichen Bekenntnisses gemartert war, wird wieder der Sohn seines Oheims, Symeon, der Sohn des Klopas, als Bischof aufgestellt, indem alle ihre Zustimmung gaben, dass er, als ein Geschwisterkind des Herrn, der zweite (Bischof) sei" [4]). Es ist also hier festgehalten, dass Jakobus

---

[1]) *Ritschl,* Entstehung etc. öfter. *Döllinger,* Christenthum und Kirche in der Zeit der Grundlegung. 1. Aufl. S. 103 ff.

[2]) *Beyschlag,* Der Jakobusbrief als urchristliches Geschichtsdenkmal, in den theologischen Studien und Kritiken. 1874. S. 158 ff. In *Rothe's* Vorlesungen über Kirchengeschichte I, 64 heisst es: Jakobus, der Bruder des Herrn oder der Gerechte (wohl verschieden von dem Apostel Jakobus Alphäi), blieb stets in Jerusalem, führte die Aufsicht über die Muttergemeinde . . .

[3]) Bei *Eus.* II, 25 (23).

[4]) A. a. O. IV, 30 (22). *Μετὰ τὸ μαρτυρῆσαι Ἰάκωβον τὸν δίκαιον ὡς καὶ ὁ κύριος ἐπὶ τῷ αὐτῷ λόγῳ, πάλιν ὁ ἐκ (τοῦ) θείου αὐτοῦ Συμεὼν ὁ τοῦ Κλωπᾶ καθίσταται ἐπίσκοπος· ὃν προέθεντο πάντες, ὄντα ἀνεψιὸν τοῦ κυρίου, δεύτερον.* Die lateinische Uebersetzung gibt unrichtig: *Postquam Jacobus cognomento justus martyrium perinde ac Dominus pertulit ob ejus-*

als „Bruder des Herrn“ kein Sohn des Klopas sei, also auch verschieden von dem Apostel Jakobus, dem Sohne des Klopas oder Alphäus. Endlich dürfte nicht ohne Belang sein, dass Hegesipp den Jakobus „mit den Aposteln“ die Leitung der Kirche übernehmen lässt. Gälte ihm Jakobus als ein Apostel, müsste er wohl sagen: „mit den anderen Aposteln“.

Bei Klemens von Alexandrien wird die Tradition schon schwankender. Auch er bezeichnet zwar Jakobus nicht als Apostel, aber er ist schon unsicher in Bezug auf den Sinn der Angabe, dass er einer der Brüder des Herrn sei [1]). Ohne Zweifel will er ihn jedoch als einen Apostel, und zwar als Jakobus den Alphäiden aufgefasst wissen, da er im Gegensatze zu Hegesippus, welcher noch „Viele Namens Jakobus“ kennt[2]), ganz bestimmt behauptet: „es gab aber zwei Namens Jakobus, der eine war der mit dem Zunamen der Gerechte . . . der andere der Enthauptete“ [3]), also der Zebedäide.

Eusebius selbst, der uns diese Mittheilungen des Hegesippus und Klemens über Jakobus aufbewahrt hat, schliesst sich einfach ihrer Terminologie an und nennt ihn „Bruder des Herrn“, und zwar im eigentlichen Sinne, weil er ein Sohn Josephs war, und „den Gerechten“ [4]). Noch häufiger fügt er dem bei, dass er zuerst den Thron des Episkopats der jerusalemischen Kirche empfangen habe, oder: „dem von (Christus und) den Aposteln der Thron des Episkopats in

---

dem doctrinae praedicationem, rursus frater patruelis Domini Symeon Cleopae filius constituitur episcopus: cunctis uno consensu secundum antistitem illum renuntiantibus, eo quod cognatus Domini esset. Das *αὐτοῦ* in *ὁ ἐκ (τοῦ) θείου αὐτοῦ* bezieht sich nämlich nicht auf *κύριος* im Zwischensatze, sondern auf Jakobus. So fasst *Eusebius* III, 11 offenbar auch diese Stelle.

[1]) *Eus.* I, 12: *εἷς δὲ καὶ οὗτος τῶν φερομένων τοῦ σωτῆρος ἀδελφῶν ἦν.*

[2]) A. a. O. II, 25 (23): *ἐπεὶ πόλλοι Ἰάκωβοι ἐκαλοῦντο.*

[3]) A. a. O. II, 1. Dass ihn *Klemens* bei *Eus.* I, 12, wie *Lämmer* im Register annimmt, zu den 70 oder mehr Jüngern des Herrn gerechnet habe, ist offenbar unrichtig, und kann aus dieser Stelle so wenig gefolgert werden als aus der hier verwendeten 1. Kor. 15, 5.

[4]) *Eus.* II, 1.

Jerusalem eingehändigt wurde" [1]); Apostel aber nennt er ihn nirgends ausdrücklich. Gleichwohl kann kein Zweifel sein, dass Eusebius ihn für einen Apostel hielt, da er den bischöflichen Stuhl von Jerusalem einen „apostolischen" nennt [2]).

Somit haben wir hier die eigenthümliche Erscheinung, dass ursprünglich Jakobus der Gerechte und Bruder des Herrn nicht für einen Apostel gehalten wurde, aber im Laufe der Jahre und gerade bis zur Zeit des Konzils von Nikäa als ein solcher betrachtet wurde und seine Kirche als eine „apostolische" galt. Im Grunde hat jedoch diese Aenderung in der Auffassung der Person des Jakobus keine so wesentliche Bedeutung, dass dadurch auch die ältere Geschichte eine andere Gestalt bekommen müsste.

---

[1]) A. a. O. und II, 25 (23). VII, 19.

[2]) VII, 32 (31): *Ἕρμιον ὕστατος . . . τὸν εἰσέτι νῦν ἐκεῖσε πεφυλαγμένον ἀποστολικὸν διαδέχεται θρόνον.*

§ 3.

Jakobus der Gerechte, nicht Petrus, ist der erste Primas der Kirche.

Wie wenig die alte Kirche dem Apostel Petrus einen Primat in dem späteren Sinne zuschrieb, geht schon aus den Worten des Eusebius hervor. Derselbe hebt offenbar alle Vorzüge desselben hervor, welche zu seiner Zeit noch bekannt waren, aber von einem Primate ist dabei keine Rede.

Die bezeichnende, sonst in der Regel nicht berücksichtigte, oder in falscher Uebersetzung und Interpretation gegebene Stelle findet sich da, wo Eusebius der Sage erwähnt, dass Petrus dem Zauberer Simon nach Rom gefolgt sei, um ihn auch in der Kaiserstadt zu entlarven, und heisst: „Sofort führt zur Zeit des Klaudius Augustus die allgütige und menschenfreundlichste Vorsehung Petrus, den muthigen und grossen unter den Aposteln, der wegen seiner (persönlichen) Tüchtigkeit der Wortführer der übrigen Aller ist, nach Rom ...“ [1]). Dass in dieser Stelle von einem Primate oder einer wesentlich verschiedenen und höheren Stellung des Petrus gegenüber den übrigen Aposteln keine Rede ist, braucht nicht erst weiter auseinandergesetzt zu werden. Jedoch darf nicht unbemerkt gelassen werden, dass Eusebius noch ganz ausdrücklich jeder derartigen Deutung zuvorkommt. Wenn er den Petrus nämlich „den Wortführer

---

[1]) *Eus.* II, 14: *Παρὰ πόδας γοῦν ἐπὶ τῆς αὐτῆς Κλαυδίου βασιλείας ἡ πανάγαθος καὶ φιλανθρωποτάτη τῶν ὅλων πρόνοια τὸν καρτερὸν καὶ μέγαν τῶν ἀποστόλων, τὸν ἀρετῆς ἕνεκα τῶν λοιπῶν ἁπάντων προήγορον, Πέτρον, ἐπὶ τὴν Ῥώμην . . . χειραγωγεῖ . . .*

der übrigen Aller" nennt, so lässt er doch seine Leser darüber keinen Augenblick in Zweifel, worin dieser Vorzug seinen Grund habe, indem er sofort hinzusetzt: „wegen seiner (persönlichen) Tüchtigkeit" (ἀρετῆς ἕνεκα), geradeso wie er anderwärts aus dem nämlichen Grunde (δι' ἀρετῆς) den Jakobus den Gerechten genannt werden lässt [1]). Von einer göttlichen Verheissung, kraft deren Petrus seine Stellung unter den Aposteln eingenommen hätte, weiss Eusebius nichts.

Die spätere Zeit fühlte diesen Mangel in der Kirchengeschichte des Eusebius, und wenn man auch nicht gerade bestimmt sagen kann, dass sie deswegen von Gelasius unter die apokryphen und verbotenen Bücher gesetzt worden sei [2]), so ist doch das sicher, dass die Nachwelt besser wusste, als Eusebius, wie er hätte schreiben sollen. Man sieht das an der Uebersetzung der Stelle. Da wird sofort Petrus zum

---

[1]) *Eus.* II, 1. — *Bellarmin, de Rom. Pont.* I, 25, und mit ihm *Bouix* I, 21 sq. berufen sich dagegen auf das Chronicon des Eusebius, wo es nach ihnen ad a. 44 p. Chr. heisse: *Petrus Apostolus natione Galilaeus et christianorum Pontifex primus,* wozu dann Bellarmin die von Bouix nachgeschriebene Bemerkung macht: *Ubi est observandum discrimen, quod Eusebius ponit inter Petrum et aliarum civitatum episcopos. Nam de Petro non dicit: Romanorum episcopus primus, sicut ibidem dicit de Jacobo, ecclesiae Hierosolymorum primus episcopus ab apostolis ordinatur Jacobus frater Domini; et de Evodio: primus Antiochiae episcopus ordinatur Evodius. Non ita de Petro loquitur, sed christianorum Pontifex primus; nimirum ut intelligeremus Jacobum unius civitatis, Petrum totius orbis christiani Pontificem fuisse.* Man sieht deutlich, welche Furcht römischerseits vor Jakobus als Rivalen des Petrus herrscht; andererseits tritt die Bedeutung unserer Argumentation aus Hegesippus und Klemens von Alexandrien etc. durch die Bemerkungen des Bellarmin erst recht klar hervor. Was nun den Beweis aus dem *Chronicon Eusebii* betrifft, so fällt derselbe dadurch in Nichts zusammen, dass dieses, nicht mehr ursprünglich, anders lautet. Nach ed. *Schöne* II, 152 heisst die Stelle: *Πέτρος ὁ κορυφαῖος τὴν ἐν Ἀντιοχεία πρώτην θεμελιώσας ἐκκλησίαν εἰς Ῥώμην ἄπεισι* . . . L. c. p. 153, *Hieronymus: Petrus apostolus cum primus Antiochenam ecclesiam fundasset, Romam mittitur.* P. 156: *Ῥωμαίων ἐκκλησίας πρῶτος ἐπίσκοπος μετὰ Πέτρον τὸν Κορυφαῖον Λῖνος ἔτη ιή.* P. 157, *Hieronymus: Post Petrum primus Rom. ecclesiam tenuit Linus ann. XI.*

[2]) *Epist. Rom. Pontif. ed. Thiel,* pag. 466.

„Fürsten und Patron aller Uebrigen"[1]), und Bellarmin lässt Eusebius gar sagen: Petrus sei „der erprobteste und grösste der Apostel, der Fürst und Führer der Ersten und der Lehrer der Streitmacht Gottes". Natürlich lässt er den Grund „wegen seiner persönlichen Tüchtigkeit" hinweg, fügt aber hinzu: „Was heisst aber, »Führer der Streitmacht Gottes« sein, anderes, als das Haupt der streitenden Kirche sein?"[2]) Ueber solche Versuche, in den Text des Eusebius einen ihm durchaus fremden Sinn hineinzulegen, kann man um so ruhiger heutzutage hinweggehen, als sogar die eifrigsten Streiter für den römischen Primat es aufgegeben haben, Eusebius zu Hülfe zu rufen[3]).

Wenn aber auch Eusebius wirklich, was er übrigens nicht gethan, dem Petrus einen Primat unter den Aposteln zugeschrieben hätte, so wäre damit doch noch keineswegs die Frage gelöst: wie verhielt diese Primatialstellung sich zu der auf Fortdauer berechneten Organisation der Kirche? War Petrus, auch als eine Organisation der Kirche geschaffen wurde, noch das Haupt der Kirche? Wenn ja; wer wurde es nach ihm, und hat er selbst oder die Kirche seinen Nachfolger in dieser Stellung bestellt? Wenn nein; gab es dann

---

[1]) *Confestim enim ipsis Claudii Augusti temporibus benigna et clementissima Dei providentia fortissimum et maximum inter apostolos Petrum et virtutis merito reliquorum omnium principem ac patronum Romam adversus illam generis humani labem ac pestem perducit.* — *Rufinus (ed. Romae 1740)* übersetzt: *Continuo namque in ipsis Claudii temporibus clementia divinae providentiae probatissimum omnium apostolorum, et maximum fidei magnificentia et virtutis merito primorum Principem Petrum ad Urbem . . . . deducit.* — Auch in der unter Oberleitung *Reithmayer's* herausgegebenen „Bibliothek der Kirchenväter" I, 702 wird wenigstens im Register Petrus unter Verweis auf diese Stelle des Eusebius „Apostelfürst" genannt, obwohl auch hier S. 97 προήγορος mit „Sprecher" übersetzt ist.

[2]) *Bellarmin, de Rom. Pont.* I, 25.

[3]) Sogar der Bischof *Roskovány, Rom. Pontifex tamquam Primas ecclesiae, et Princeps civilis,* 1867 sqq., der albernste Kompilator, der sogar alle erdichteten Briefe der Päpste und unächte Konzilien als ächt anführt, lässt Eusebius hinweg. Dagegen hat es die französische Leichtfertigkeit bei *Bouix, de Papa,* 1869, I, 35 fertig gebracht, neuerdings den Bellarmin auszuschreiben, ohne den Text des Eusebius damit zu vergleichen.

überhaupt kein Haupt in der Verwaltung der Kirche? oder wer war dasselbe und von wem wurde es bestellt?

Nach der römischen Auffassung beantworten sich alle diese Fragen höchst einfach: da war Petrus nicht blos das Haupt der Apostel, sondern auch der Kirche, und da er in Rom gestorben ist, musste er nothwendig dort für einen Nachfolger in dieser seiner Stellung als Haupt sorgen, was er aber dadurch that, dass er den römischen Bischof ein für allemal damit betraute [1]).

Alle diese Behauptungen sind aber nichts als Behauptungen, denen weiter nichts fehlt, als der Beweis. Es besteht aber nicht die Absicht, diese These hier weiter zu begründen oder gar die angeblichen Beweise, welche die römische Auffassung anzuführen pflegt, zu widerlegen. Es ist ein anderer, offenbar rascher zum Ziele führender Weg, der eingeschlagen werden soll. Eusebius zeigt uns denselben so sicher, dass wir gar nicht fehlgehen können.

Von Klemens von Alexandrien hat uns Eusebius eine Stelle aufbewahrt, welche die Auffassung der alten Kirche von der ursprünglichen Primatialverfassung der Kirche so präzis beschreibt, dass man staunen muss, wie sich daneben noch die spätere römische Theorie vom Primat der Kirche geltend machen konnte. Klemens sagt aber: „Petrus und Jakobus (der Zebedäide) und Johannes, obgleich von dem Herrn vor Anderen hochgeachtet, stritten nach seiner Aufnahme (in den Himmel) nicht über das Ansehen, sondern es wurde Jakobus der Gerechte Bischof von Jerusalem“ [2]).

Unbefangen diese Stelle betrachtet, kann es keinem Zweifel unterliegen, dass nach Klemens die Stellung des Jakobus

---

[1]) Es dürfte jedoch diese Auffassung schon dadurch als keine ursprünglich römische sich erweisen, dass sogar die *Acta Petri et Pauli*, c. 84, *ed. Tischendorf, Acta apostol. apocrypha* p. 37 sagen: *Παραυτίκα δὲ ἐφανήσαν ἄνδρες ἔνδοξοι καὶ ξένοι τῇ ἰδέᾳ καὶ ἔλεγον ὅτι παραγεγόναμεν διὰ τοὺς ἁγίους καὶ κορυφαίους ἀποστόλους ἀπὸ Ἱερυσολύμων . . .*

[2]) *Eus.* II, 1: *Πέτρον γάρ φησι καὶ Ἰάκωβον καὶ Ἰωάννην μετὰ τὴν ἀνάληψιν τοῦ σωτῆρος, ὡσὰν καὶ ὑπὸ τοῦ Κυρίου προτετιμημένους, μὴ ἐκδικάζεσθαι δόξης, ἀλλ' Ἰάκωβον τὸν δίκαιον ἐπίσκοπον τῶν Ἱεροσολύμων γενέσθαι (ed. Dindorf. ἑλέσθαι).*

eine so hervorragende war, dass sie auch den Aposteln, welche der Herr vor allen Anderen bevorzugte, beneidenswerth erscheinen musste. Sie schienen offenbar nach ihrer sonstigen Stellung zum Herrn den nächsten Anspruch auf das „Ansehen", welches das Amt dem Jakobus übertrug, zu haben. Gleichwohl, fährt Klemens fort, stritten sie nicht um das Ansehen des Episkopats und wurde Jakobus der Gerechte mit demselben bekleidet. Vergegenwärtigt man sich hingegen die dem Petrus römischerseits zugeschriebene Stellung eines Oberhauptes nicht blos der Apostel, sondern der gesammten Kirche, welche durch die Bestellung des Jakobus zum Bischof gar nicht beeinträchtigt werden konnte und dem Petrus sogar noch immer so zur Verfügung stand, dass er sie beliebig diesem oder jenem Bischofe übertragen konnte: so werden die Worte des Klemens geradezu unverständlich. Es muss also nach Klemens ein ganz besonderes Verhältniss zwischen den Aposteln und Jakobus obwalten, das wir durchaus klarstellen müssen.

Schon früher fühlte man, dass nach Klemens dem Jakobus ein besonderes und sogar die Apostel in gewisser Beziehung überragendes Amt übertragen worden sei. Man stiess sich an dem, wie wir sehen werden, von Klemens unrichtig beigesetzten Wort „Jerusalem", so dass Jakobus mehr nur als ein Lokalbischof von Jerusalem erschien, und verbesserte in der Rufinischen Uebersetzung: „Bischof der Apostel" [1]. Dann übersetzte man, wie z. B. Rufinus: obwohl die genannten Apostel von dem Herrn vor Anderen hochgeschätzt wurden, „vindizirten sie sich doch den Ruhm des Primates nicht", oder: „stritten sie deshalb nicht über den ersten Grad der Ehre, sondern wurde Jakobus .... Bischof von Jerusalem" [2]. Auch in neuerer Zeit, sahen wir, erkannten

---

[1]) *Hierosolymorum episcopum — Apostolorum episcopum.* Darüber *Bellarmin, de Rom. Pont.* I, 26. Nach der *ed. Rom.* haben alle Handschriften der Rufinischen Uebersetzung die letztere Lesart.

[2]) *Rufinus: quamvis ab ipso fuerint omnibus pene praelati, tamen non sibi vendicabant primatus gloriam. — Ait enim post Servatoris ascensum Petrum, Jacobum et Joannem quamvis Dominus ipsos caeteris praetu-*

gelehrte Theologen darin einen „**Primat**", wie Dupin, der geradeweg sagt: die Apostel „stritten nicht über den Primat" [1]). Bouix weiss dagegen nur das zu erinnern: im Kölner, Vatikanischen und Pariser Kodex begegnet das Wort „Primat" nicht [2]), und insofern hat er Recht: Das Wort begegnet in den griechischen Handschriften nicht, aber die Sache. Lämmer in seiner Ausgabe des Eusebius endlich fand für die betreffenden Worte auch keine bessere Uebersetzung, als die des Heinr. Valesius, dass die Apostel „nicht über den ersten Grad der Ehre miteinander stritten".

Geht man an die nähere Untersuchung der Stelle, so stösst sofort wieder auf, dass Klemens auch hier den Petrus in keiner Weise so charakterisirt, als ob er eine irgendwie höhere Stellung in der Kirche eingenommen hätte, ja, er stellt ihn sogar nur auf gleiche Stufe mit Jakobus (dem Zebedäiden) und Johannes: Sie sind die vor Anderen vom Herrn hochgeachteten Apostel. Petrus bleibt ferner im apostolischen Kollegium, das, wie sich noch zeigen wird, nur einen temporären und also vorübergehenden Zweck hatte: kein Apostel ist nach der ältesten kirchlichen Auffassung und nach der Kirchengeschichte des Eusebius irgendwo Bischof gewesen oder hat als solcher einen Nachfolger gehabt. Bei der Organisation der Kirche für die Zukunft oder bei der Einrichtung der „Administration der Kirche" konnte es sich freilich fragen, ob nicht einer der Apostel, namentlich Petrus oder Jakobus der Zebedäide oder Johannes, die „Administration" übernehmen solle. Diese „Verwaltung", der sich, wenn sie einmal eingeführt war, Alle, offenbar auch die Apostel, so-

---

lisset, non idcirco de primo honoris gradu inter se contendisse, sed Jacobum cognomine Justum Hierosolymorum episcopum esse factum. — In der „Bibliothek der Kirchenväter" I, 74 wird die Stelle folgendermassen abgeschwächt: „Petrus, Jakobus und Johannes **trachteten** nach der Himmelfahrt des Herrn, als vom Herrn selbst bevorzugt, **nicht nach Auszeichnung**, sondern es wurde Jakobus der Gerechte Bischof von Jerusalem." Aber auch so bleibt eine Auszeichnung des Jakobus vor den Aposteln bestehen.

[1]) Oben S. 2, n. 2.

[2]) *Bouix, de papa* I, 35.

weit es nicht ihr ausschliessliches Apostelamt betraf, unterordnen mussten, konnte allerdings auch für die Apostel, besonders für die drei vom Herrn bevorzugten, begehrenswerth erscheinen; denn sie verlieh ein Ansehen, das die älteste Kirche selbst des Streites der Apostel unter einander werth erachtete. Allein nicht einmal die drei vom Herrn bevorzugten Apostel stritten darum, weil, wie man nach Eusebius wenigstens später glaubte, Christus selbst die Bestellung des Jakobus, seines Bruders, zu diesem Amte irgendwie veranlasst hatte[1]), so dass die Apostel nur seinen Willen ausführten, wenn sie Jakobus den Gerechten zum Bischof machten. In der That erfreute sich dieser Jakobus nach der alten Tradition einer ganz besonderen Auszeichnung durch den Herrn. Schon nach dem Apostel Paulus erschien er ihm allein[2]), was auch Klemens in seinen Hypotyposen erwähnt[3]); später gibt dieser aber auch noch an, dass „der Herr nach seiner Auferstehung dem Jakobus dem Gerechten, dem Johanes und Petrus die Gnosis ertheilt habe, die sie den übrigen Aposteln, sowie diese wieder den 70 Jüngern übergeben haben“[4]). Hier ist aber Jakobus der Gerechte nicht blos in die gleiche Vertrautheit mit dem Herrn, wie Johannes und Petrus, gesetzt, sondern er nimmt, was die Lehre angeht, die gleiche Autorität wie sie ein und ist ohne Zweifel mit Absicht und gutem Grunde sogar an der Spitze genannt. Es kann also wohl keinem Zweifel unterliegen, dass Jakobus ein spezielles, von den Aposteln nicht innegehabtes Amt anvertraut erhielt. Dasselbe wird von Klemens als „Episkopat“, Aufseheramt, bezeichnet, hat also sich nicht mit der Mission, wie das Apostolat, sondern mit der Leitung der Kirche zu befassen. Indem aber gerade in Bezug auf dieses Amt Jakobus dem Petrus wie den übrigen Aposteln gegenübergestellt wird, ist es

---

[1]) So muss wohl die Stelle *Eusebius* VII, 19 verstanden werden: . . . *Ἰακώβου . . . τοῦ πρώτου τῆς Ἱεροσολύμων ἐκκλησίας τὴν ἐπισκοπὴν πρὸς τοῦ Σωτῆρος καὶ τῶν ἀποστόλων ὑποδεξαμένου* . . .

[2]) 1. Kor. 15, 5.

[3]) *Hypotyp.* lib. V, bei *Eus.* I, 12.

[4]) *Hypotyp.* lib. VII, bei *Eus.* II, 1.

klar und unbestreitbar, dass Petrus so wenig als die übrigen Apostel die Aufsicht und Leitung der Kirche besass, sondern Jakobus, oder im höchsten Falle dieser zugleich mit den Aposteln, aber immer er in erster Linie. Soweit es also die Verwaltung der Kirhe angeht, nahm in ihr allerdings Jakobus der Gerechte „den ersten Grad der Ehre", und insofern diese auf seinem Amte beruhte, auch das erste Amt in der Kirche ein.

In dieser Beziehung ist eine noch ältere Quelle, die „Denkwürdigkeiten" des Hegesippus, von ausserordentlichem Werthe. Ihre grössere Ursprünglichkeit geht sofort daraus hervor, dass Jakobus der Gerechte bei ihm nicht wie bei Klemens schon zu einem Lokalbischofe von Jerusalem zusammengeschrumpft ist [1]), wenn sich auch nach der Himmelfahrt des Herrn die Kirche noch mit der von Jerusalem deckte und Jakobus seinen Sitz zu Jerusalem hatte. Er war nach Hegesippus weit mehr: er war der Leiter der Gesammtkirche; denn er schreibt ausdrücklich: „in der (Leitung der) Kirche folgt mit den Aposteln Jakobus der Bruder des Herrn, der von Allen seit den Zeiten des Herrn bis auf uns der Gerechte genannt wurde" [2]). Nicht also die Kirche von Jerusalem, sondern die Kirche überhaupt, die Gesammtkirche, übernimmt Jakobus, und zwar, wie Valesius nicht unrichtig seiner Uebersetzung hinzugefügt hat, die „Administration" oder Leitung der Gesammtkirche. Er, nicht Petrus, ist also der oberste Leiter der Kirche oder, wenn der spätere Ausdruck gebraucht werden soll, der Primas derselben. Um ihn als den Zentralpunkt gruppiren sich dann die Apostel,

---

[1]) Auch *Eusebius* selbst macht sich dieses Uebersehens schuldig und lässt überall den Jakobus von den Aposteln nur zum Bischof von Jerusalem gemacht sein. So auch hier, II, 25 (23), wo er den das Gegentheil aussagenden Bericht des Hegesippus einleitet. Ebenso verfährt *Hieronymus* in seinem *Catalog. script. eccl. s. v. Jacobus,* wo er die Stelle des Hegesippus geradezu entstellt, indem er schreibt: *Suscepit ecclesiam Hierosolymae post apostolos* (statt: *cum apostolis) frater Domini Jacobus.*

[2]) *Hypomnemat.* lib. 5, bei *Eus.* II, 25 (23): *διαδέχεται τὴν ἐκκλησίαν μετὰ τῶν ἀποστόλων ὁ ἀδελφὸς τοῦ κυρίου Ἰάκωβος, ὁ ὀνομασθεὶς ὑπὸ πάντων δίκαιος ἀπὸ τῶν τοῦ κυρίου χρόνων μέχρι καὶ ἡμῶν.*

wie früher um den Herrn selbst. Offenbar, wie es schon im Worte liegt, verhalten sich die Apostel zu dem Bischof Jakobus, wie die nach Aussen abgeordneten Beamten zu dem absendenden Zentralverwaltungsorgane. Merkwürdigerweise leitet denn auch Eusebius seine Kirchengeschichte seit der Himmelfahrt des Herrn damit ein, dass er die damals getroffene Einrichtung der Kirche aufführt. Diese besteht aber in dem Amte der „Absendung" (ἀποστολή, Apostolat), in welche an die Stelle des Judas Matthias gewählt wird; dann in der Diakonie (διακονία) und drittens in dem Amt der „Aufsicht" (ἐπισκοπή), welches dem Jakobus dem Gerechten übertragen wird und das er von Jerusalem, also von einem festen Sitze aus, den die Apostel hingegen nicht haben, verwaltet [1]. Da aber das Wort διαδέχεσθαι, welches Hegesipp hier gebraucht, immer auch den Begriff der Nachfolge hat, so entsteht die Frage: wem folgte Jakobus der Gerechte in der Leitung der Kirche nach? Diese kann aber dem Zusammenhange nach nicht anders beantwortet werden, als dadurch, dass er dem Herrn selbst nachfolgte, und sich die Apostel nunmehr zu ihm verhalten wie vorher zu dem Herrn [2]. Die ganze Be-

---

[1]) *Eus.* II, 1.

[2]) So fasst auch *Ritschl,* Die Entstehung der altkatholischen Kirche, 2. Aufl., S. 416, diese Stelle auf: „Hegesippus berichtet, dass Jakobus mit den Aposteln die Gemeinde übernommen habe, d. h., dass er an der Stelle Jesu die Leitung der Gesammtgemeinde oder der Kirche empfangen habe, welche freilich in dem Zeitmoment, auf den sich die Notiz bezieht, auf Jerusulem räumlich beschränkt war." — Auch früher hatte man eine Ahnung von dieser Stellung des Jakobus, doch konnte die Frage nicht erledigt werden. Wie die Polemik sie gebrauchte, zeigt *Bellarm., de Rom. Pont.* I, 26: *Ac primum quidem argumentum Lutheri est, in libro de potest. Papae, ubi Jacobum majorem Petro fuisse, his rationibus probat. Primum Christus fuit Episcopus Hierosolymae, non Romae, et Apostoli ejus presbyteri fuerunt: igitur Jacobus, qui post Christi passionem Episcopatum Hierosolymae sortitus est, Christo succedit, vel certe Vicarius ejus est, non Petrus. Deinde Hierusalem est mater omnium ecclesiarum . . . . Igitur Jacobus omnium ecclesiarum pater est, non Petrus.* Darauf antwortet *Bellarmin: Resp. ad primum argumentum, Christum non fuisse Episcopum ullius particularis urbis, sed fuisse et esse Pontificem non solius Hierosolymae, sed totius ecclesiae* (Jakobus auch!), *neque ullum ei succedere, cum*

deutung der Uebernahme des Episkopats durch Jakobus wird aber durch nichts deutlicher als durch die Beobachtung, dass die römische Kirche es später für nothwendig fand, die Traditon der alten Kirche, wie sie sich bisher darstellte, auf Petrus, und zwar mit dem Sitze in Rom, zu übertragen [1]).

Darum hat der Episkopat des Jakobus eine so ausserordentliche Bedeutung, dass nach dem Tode dieses ersten Bischofs der Gesammtkirche nicht einfach die Kirche von Jerusalem einen neuen Vorsteher wählte, sondern eine ganz besondere Veranstaltung nothwendig erschien, um ihm einen Nachfolger zu geben. Eusebius hat uns diese wichtige Nachricht aufbewahrt, welche er offenbar, da sie sich in Einzelnem wörtlich an eine Stelle des Hegesippus (bei *Eus.* IV, 30; *ed. Dind.* 22) anschliesst, aus diesem genommen hat. In ihr wird aber bezeugt: „Nach dem Martyrium des Jakobus und der alsbald erfolgten Eroberung Jerusalems, wird berichtet, versammelten sich die Apostel und Schüler des Herrn, welche damals noch am Leben waren, von allen Seiten her

---

semper vivat. Porro vicarium suum generalem magis decuisse, ut alibi, quam Hierosolymis, constitueret: quoniam sicut mutabatur per Christi adventum lex et sacerdotium, ita etiam decuit, ut locus mutaretur summi sacerdotis (sic), et fierent vere omnia nova. Atque ita fortasse templum et Hierusalem brevi eversa et incensa post ascensionem Domini fuerunt. Ad alteram rationem dico, Hierosolymorum ecclesiam esse matrem omnium ecclesiarum antiquitate, et multis privilegiis insignem . . . . sed nihil hoc tamen praejudicare Petri Primatui. Nam quemadmodum ecclesiae Hierosolymorum Jacobus fuit pastor et episcopus, ita Petrus fuit pastor et episcopus totius ecclesiae, ac proinde etiam Hierosolymae, quae universalis ecclesiae portio quaedam est. Auf einzelne dieser veralteten Argumente braucht man hier zum Theil nichts mehr zu sagen; auch nicht über die Schicklichkeitsgründe. Aber offenbar ist das Hauptargument Bellarmin's ganz hinfällig, dass Jakobus nur Bischof von Jerusalem, also auch niedriger als Petrus war. Von Jakobus wissen wir, dass ihn die alte Kirche für den Bischof der Gesammtkirche hielt, von Petrus ist ein Gleiches nicht bezeugt.

[1]) *Mommsen,* Ueber den Chronographen v. J. 354, p. 634: *[Episcopi Romani.] Imperante Tiberio Caesare passus est dominus noster J. Chr. duobus Geminis cons. [p. Chr. 29] VIII. kl. Apr. et post ascensum eius beatissimus Petrus episcopatum suscepit.* Daran reiht sich dann die Angabe vou seinem 25jährigen römischen Aufenthalte: *p. Chr.* 30—55.

zugleich mit den Verwandten des Herrn dem Fleische nach (denn mehrere von diesen waren damals auch noch am Leben), um gemeinschaftlich darüber zu berathschlagen, wer würdig erachtet werden solle, die Nachfolge des Jakobus zu erhalten. Alle aber waren einstimmig der Meinung, dass Symeon, der Sohn des Klopas, dessen auch das Evangelium erwähnt, würdig zu erachten sei des Sitzes der dortigen Gemeinde, da er, wie man sagt, ein Neffe des Herrn war; denn Hegesippus berichtet, dass Klopas ein Bruder Joseph's war" [1]).

Eusebius hat nur insofern wieder Unrecht, als er die Wahl nicht auf die ganze Kirche sich beziehen liess, wie ja „die Nachfolge des Jakobus" es andeutet, sondern nur auf die Gemeinde in Jerusalem. Dass letzteres nicht gemeint ist, geht aus dem Berichte hervor, den Hegesippus darüber erstattet hat: „Nachdem Jakobus der Gerechte wie der Herr wegen des nämlichen Bekenntnisses gemartert war, wird wieder der Sohn seines Oheims, Symeon, der Sohn des Klopas, als Bischof aufgestellt, indem Alle ihre Zustimmung gaben, dass er, als ein Geschwisterkind des Herrn, der zweite (Bischof) sei" [2]). Hier ist nicht davon die Rede, dass Symeon zum Bischof von Jerusalem gewählt worden sei, sondern einfach zum Bischof, wie es Jakobus war, der aber nach demselben Hegesippus „die Kirche" zu leiten übernommen hatte [3]). Von „der Kirche" oder der Gesammtkirche ist auch unmittelbar darnach die Rede. Hegesippus fährt nämlich fort: „Bis zu dieser Zeit nannte man die Kirche jungfräulich, denn sie war noch nicht durch eitle Lehren verderbt worden" [4]). Unter der Leitung des Jakobus war also

---

1) *Eus.* III, 11.

2) Die Stelle siehe oben S. 9, n. 4.

3) *Ritschl* a. a. O. S. 416 fasst diese Stelle ebenso auf: „Ferner soll diese Würde (als Bischof aller Gemeinden) nicht auf die Person des Jakobus beschränkt geblieben, sondern auf seinen und des Herrn Vetter, Symeon, den Sohn des Klopas, übergegangen sein, wie ebenfalls Hegesipp erzählt."

4) *Eus.* IV, 30 (22): *μέχρι τούτου (al. διὰ τοῦτο) ἐκάλουν τὴν ἐκκλησίαν παρθένον· οὔπω γὰρ ἔφθαρτο ἀκοαῖς ματαίαις.*

die Gesammtkirche noch jungfräulich und als solche übernahm sie auch Symeon. Dass aber in dieser Stelle „die Kirche“ die Gesammtkirche bedeutet, erkennt auch Eusebius an, indem er mit Verlegung dieser Thatsache nach dem Tode des Symeon an einer anderen Stelle, leider nicht wörtlich, den Hegesippus sagen lässt: Bis zu den damaligen Zeiten blieb die Kirche eine reine und unverderbte Jungfrau, da diejejenigen, welche den gesunden Kanon der Heilsverkündigung zu verderben suchten, noch im Dunkel verborgen waren. Als aber der heilige Chor der Apostel auf verschiedene Weise geendigt hatte und jenes Geschlecht dahingegangen war, welches mit eigenen Ohren die göttliche Weisheit zu hören gewürdigt worden, da kamen die Lehrer der Gottlosigkeit [1].

Ein charakteristisches Merkmal bei beiden, bei Jakobus wie Symeon, ist es aber, dass sie mit besonderem Nachdrucke als leibliche Verwandte Christi bezeichnet werden, bei Jakobus allerdings weniger als eine wesentliche Bedingung für sein Amt. Bei Symeon hingegen tritt schon mehr hervor, dass man ihn neben seiner sonstigen Tüchtigkeit gerade auch mit Rücksicht darauf, dass er ein Vetter des Herrn war, zum Nachfolger des Jakobus wählte (*ὄντα ἀνεψιὸν τοῦ κυρίου*). Ausserdem ist schon darauf aufmerksam gemacht worden, dass zur Wahl des Symeon nicht blos die überlebenden Apostel und Jünger des Herrn, sondern auch die noch lebenden fleischlichen Verwandten desselben zusammenkamen. Es wurde diesen also offenbar in der Leitung der Kirche ein ganz besonderer Vorzug eingeräumt: nicht nur waren sie mit den Aposteln und Schülern des Herrn zur Theilnahme an der Wahl gleichberechtigt, sondern, wenn möglich, wurde auch

---

[1]) *Eus.* III, 33 (32): *ἐπὶ τούτοις ὁ αὐτὸς ἀνὴρ διηγούμενος τὰ κατὰ τοὺς δηλουμένους ἐπιλέγει, ὡς ἄρα μέχρι τῶν τότε χρόνων παρθένος καθαρὰ καὶ ἀδιάφθορος ἔμεινεν ἡ ἐκκλησία, ἐν ἀδήλῳ πυυ σκότει φωλευόντων εἰσέτι τότε τῶν, εἰ καί τινες ὑπῆρχον, παραφθείρειν ἐπιχειρούντων τὸν ὑγιῆ κανόνα τοῦ σωτηρίου κηρύγματος. ὡς δ' ὁ ἱερὸς τῶν ἀποστόλων χορὸς διάφορον εἰλήφει τοῦ βίου τέλος, παρεληλύθει τε ἡ γενεὰ ἐκείνη τῶν αὐταῖς ἀκοαῖς τῆς ἐνθέου σοφίας ἐπακοῦσαι κατηξιωμένων, τηνικαῦτα τῆς ἀθέου πλόνης ἀρχὴν ἐλάμβανεν ἡ σύστασις . . .*

einer aus ihnen zum Bischof der Kirche gewählt. Aber auch wenn eine solche Veranlassung zur Bethätigung ihres Rechtes, an der Leitung der Kirche theilzunehmen, nicht vorhanden war, sind die Verwandten Christi doch zugleich nach der Anschauung der alten Kirche an der Leitung der Kirche betheiligt. Dies berichtet Hegesippus an verschiedenen Stellen. Schon unter Kaiser Domitian seien die Enkel des Bruders des Herrn nach dem Fleische Judas, weil sie aus dem Geschlechte Davids seien, zur Rechenschaft gezogen worden. Da sie aber fast vermögenslose und von der Arbeit ihrer Hände lebende Leute waren, überdies das Reich Christi als kein irdisches, sondern überirdisches erklärten, wurden sie ungestraft entlassen. Dann fährt aber Hegesippus wörtlich fort: „diese aber, nachdem sie entlassen waren, leiteten die Kirchen als Martyrer ebenso wie als Geschlechtsverwandte des Herrn, und lebten, als Frieden geworden war, bis auf Trajan's Zeit“ [1]). Das Nämliche führt Hegesippus an einer anderen Stelle an, aber seine hier gebrauchten Worte sind noch bedeutsamer, weil sie noch klarer über das Verhältniss der Kirche in Jerusalem zu der allgemeinen sich aussprechen. Er sagt nämlich, nachdem er von der nämlichen Vernehmung unter Domitian gesprochen: „sie gehen und stehen als Martyrer und als aus dem Geschlechte des Herrn der ganzen Kirche vor, und als tiefer Friede in der ganzen Kirche geworden, leben sie bis auf Kaiser Trajan, bis zur Zeit, wo der Sohn des Oheims des Herrn, der vorgenannte Symeon, der Sohn des Klopas, von den Häresien verrathen wurde ...“ [2]).

Das Resultat, das bis jetzt vorliegt, wäre also: Nach Christi Auffahrt übernahm Jakobus der Bruder des Herrn

---

[1]) *Eus.* III, 20: *τοὺς δὲ ἀπολυθέντας ἡγήσασθαι τῶν ἐκκλησιῶν, ὡσὰν δὴ μάρτυρας ὁμοῦ καὶ ἀπὸ γένους ὄντας τοῦ κυρίου, γενομένης τε εἰρήνης μέχρι Τραϊανοῦ παραμεῖναι αὐτοὺς τῷ βίῳ.*

[2]) *Eus.* III, 33 (32): *ἔρχονται οὖν καὶ προηγοῦνται πάσης ἐκκλησίας ὡς μάρτυρες καὶ ἀπὸ γένους τοῦ κυρίου, καὶ γενομένης εἰρήνης βαθείας ἐν πάσῃ ἐκκλησίᾳ μένουσι μέχρι Τραϊανοῦ Καίσαρος, μέχρις οὗ ὁ ἐκ θείου τοῦ κυρίου, ὁ προειρημένος Συμεὼν υἱὸς Κλωπᾶ, συκοφαντηθεὶς ὑπὸ τῶν αἱρέσεων ...*

in erster Linie die Kirche zugleich mit den Aposteln, so dass diese in zweiter Linie stehen oder als Mitleiter erscheinen. Diese Stellung des Jakobus beschränkte sich aber keineswegs blos auf die Kirche von Jerusalem, sondern erstreckte sich über die ganze Kirche. Aber wie die Apostel zur Mitleitung der Kirche berufen waren, so auch die leiblichen Verwandten Christi, aus denen auch, sofern ein geeigneter Mann unter ihnen war und begreiflich so lange es solche gab, der Nachfolger des Jakobus gewählt wurde. Jakobus war demnach der erste Primas der Kirche und nicht Petrus, der in die administrative Organisation der Kirche nicht eintrat, sondern bis an sein Ende im Apostelkollegium blieb. Diese Stellung der Bischöfe von Jerusalem hat aber nach der Anschauung der alten Kirche nachweislich bis in die Zeit des Kaisers Trajan gedauert. Es gibt jedoch noch andere Momente, welche auf die nämliche Annahme hinführen.

---

§ 4.

Jerusalem die einzige apostolische Kirche.

Nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche, zumal seitdem sich auch ein dogmatisches Interesse daran knüpfte, werden allerdings einzelne Apostel als Gründer von Kirchen und deren erste Bischöfe bezeichnet, sollen die folgenden Bischöfe die Nachfolger dieser Apostel gewesen sein und die Kirchen, welche sich einer solchen Auszeichnung rühmten, als apostolische einen bestimmten Vorrang besessen haben. Von allen diesen Kirchen erhielten sich aber schliesslich nur diejenigen in diesem Ansehen und den damit verbundenen Vorrechten, welche von dem Apostel Petrus direkt oder indirekt gegründet und geleitet worden sein sollen, also Rom, Alexandrien (nach der Tradition von Markus gegründet) und Antiochien. Rom gründet gerade auf dieses Verhältniss zum hl. Petrus sein ganzes Recht, den Primat über die gesammte Kirche zu besitzen. Die anderen von Aposteln gegründeten Kirchen geriethen nach und nach fast ganz in Vergessenheit, und Rom verschlang auch ihre Vorrechte immer vollständiger.

Der ursprüngliche Zustand war dies nach der Tradition der alten Kirche nicht. Er konnte es schon nach der bisherigen Ausführung nicht sein; im Folgenden wird es sich zeigen, dass man dafür überhaupt kein Verständniss hatte. Einen besseren Wegweiser bei dieser Untersuchung kann man aber nicht finden, als Eusebius, der sich klar gemacht hatte, dass seine Kirchengeschichte nichts anderes sein könne, als „die Geschichte der Sukzession der Bischöfe von dem Herrn an."

Um aber diesen Satz zu beweisen, dass kein Apostel irgendwo als erster Bischof einer Kirche galt, also auch die folgenden Bischöfe nicht als dessen Nachfolger in seinem Amte betrachtet wurden, hält man sich am besten zunächst an die Angaben über den ersten Bischof der sogenannten apostolischen Kirchen von Antiochien und Rom [1].

In Antiochien gilt nun stets Evodius als der erste, Ignatius als der zweite Bischof: „Nachdem bei Antiochien Evodius der erste (Bischof) gestorben, wurde als zweiter Ignatius gefeiert" [2]. Noch häufiger und geradezu stehend ist diese Zählung in Bezug auf Rom: „Den Episkopat der Römer bekommt nach dem Martyrium des Paulus und Petrus als der erste Linus" [3]. Anderwärts heisst es von demselben und zugleich von Klemens: „Linus aber ... bekommt als der erste nach Petrus den Episkopat der Kirche der Römer ..., aber auch Klemens, welcher als der zweite Bischof der Kirche der Römer bestellt wird ..." [4]. Ganz unzweideutig lautet aber die Stelle: „In dieser Zeit leitete die Kirche der Römer noch Klemens, welcher die dritte Ordnung unter den dort nach Paulus und Petrus die Aufsicht Führenden innehatte. Linus war der erste, und nach ihm (kam) Anenkletus" [5]. Endlich soll noch die

---

[1]) Bei diesen Angaben ist natürlich die Anschauung massgebend, dass Petrus nicht nur die Kirche von Antiochien, sondern auch von Rom gegründet oder wenigstens eine Zeit lang geleitet habe. Für unsere Untersuchung ist die Frage nicht zu erörtern, ob diese Anschauung richtig ist oder nicht. Wir wollen und glauben das von uns beabsichtigte Resultat auf einem anderen Wege zu erreichen.

[2]) *Eus.* III, 22: *Ἀλλὰ καὶ τῶν ἐπ' Ἀντιοχείας Εὐοδίου πρώτου καταστάντος δεύτερος ἐν τοῖς δηλουμένοις Ἰγνάτιος ἐγνωρίζετο.* Cf. III, 37 (36).

[3]) *Eus.* III, 2: *Τῆς δὲ Ῥωμαίων ἐκκλησίας μετὰ τὴν Παύλου καὶ Πέτρου μαρτυρίαν πρῶτος κληροῦται τὴν ἐπισκοπὴν Λῖνος.*

[4]) *Eus.* III, 4: *Λῖνος δὲ . . . πρῶτος μετὰ Πέτρον τῆς Ῥωμαίων ἐκκλησίας τὴν ἐπισκοπὴν ἤδη πρότερον κληρωθεὶς δεδήλωται. ἀλλὰ καὶ ὁ Κλήμης τῆς Ῥωμαίων καὶ αὐτὸς ἐκκλησίας τρίτος (al. δεύτερος) καταστὰς ...*

[5]) *Eus.* III, 21: *ἐν τούτῳ δὲ Ῥωμαίων εἰσέτι Κλήμης ἡγεῖτο, τρίτον καὶ αὐτὸς ἐπέχων τῶν τῇδε μετὰ Παῦλον καὶ Πέτρον ἐπισκοπευσάντων βαθμόν. Λῖνος δὲ ὁ πρῶτος ἦν, καὶ μετ' αὐτὸν Ἀνέγκλητος.*

Stelle erwähnt sein: „In dieser Zeit nahm Alexander zu Rom den Episkopat ab, die fünfte Reihenfolge seit der Zeit des Petrus und Paulus innehabend“ [1]).

Diese Stellen insgesammt rühren von Eusebius selbst her und beweisen zunächst nur, dass er im 4. Jahrhundert den Apostel Petrus nicht als den ersten Bischof, sei es von Antiochien sei es von Rom, zählt. Dass dies aber auch, soweit wir zurückgehen können, die Auffassung der alten Kirche war, belegt er selbst aus der noch vorhandenen Schrift des Irenäus *contra haereses* III. 3, 3. Nachdem Eusebius einleitend bemerkt hat, dass Irenäus „die Nachfolge (Reihenfolge) der Bischöfe von Rom erwähnt habe“, also nicht die Nachfolge des Petrus [2]), lässt er ihn selbst sprechen: „Nachdem die seligen Apostel die Kirche grundgelegt und erbaut hatten, händigten sie dem Linus das Amt des Episkopats aus .... Diesen löst Anenkletus ab, nach welchem an dritter Stelle von den Aposteln ab Klemens den Episkopat bekommt ... Diesen Klemens aber löst Evarestus und den Evarestus Alexander ab. Dann wird der sechste von den Aposteln ab Xystus ... [3]).

Schon diese Art der Zählung beweist eigentlich vollständig, dass die Bischöfe der sogenannten apostolischen Kirchen ursprünglich nicht als Nachfolger der Apostel betrachtet wurden. Noch mehr tritt dies aber dadurch hervor, dass gar nirgends davon die Rede ist, dass der erste Bischof einer Apostelkirche die Stelle des betreffenden Apostels übernommen habe (*διαδέχεσθαι*). Eben wurde die Stelle des Irenäus angeführt: die Apostel gründeten zwar die Kirche von Rom,

---

[1]) *Eus.* IV, 1: *ἐν τούτῳ καὶ Ἀλέξανδρος ἐπὶ Ῥώμης .... πέμπτην ἀπὸ Πέτρου καὶ Παύλου κατάγων διαδοχὴν, τὴν ἐπισκοπὴν ἀπολαμβάνει..*

[2]) *Eus.* V, 8 (5): *οὗτος τῶν ἐπὶ Ῥώμης τὴν διαδοχὴν ἐπισκόπων ... παραθέμενος ...*

[3]) *Eus.* V, 8 (6): *Θεμελιώσαντες οὖν καὶ οἰκοδομήσαντες οἱ μακάριοι ἀπόστολοι τὴν ἐκκλησίαν Λίνῳ τὴν τῆς ἐπισκοπῆς λειτουργίαν ἐνεχείρισαν ... διαδέχεται δὲ αὐτὸν Ἀνέγκλητος· μετὰ τοῦτον δὲ τρίτῳ τόπῳ ἀπὸ τῶν ἀποστόλων τὴν ἐπισκοπὴν κληροῦται Κλήμης ... τὸν δὲ Κλήμεντα τοῦτον διαδέχεται Εὐάρεστος, καὶ τὸν Εὐάρεστον Ἀλέξανδρος. εἶθ' οὕτως ἕκτος ἀπὸ τῶν ἀποστόλων καθίσταται Ξύστος ...*

aber dann übergaben sie dem Linus das Amt des Episkopats, von Linus geht nun erst die Nachfolge im Episkopate (*διαδοχή*) an, ihm folgt (*διαδέχεται*) Anenkletus u. s. w.[1]). Ganz deutlich heisst es aber gerade in Bezug auf Rom: die fünfte Diadoche seit Petrus und Paulus weiterführend, übernimmt Alexander den Episkopat [2]). Darum ist auch nur von der „bischöflichen Nachfolge" die Rede [3]). Doch kann nicht geleugnet werden, dass hin und wieder von Eusebius die Ausdrucksweise *διαδοχὴ τῶν ἀποστόλων* gebraucht werde; allein wo es der Fall ist, da hat der Ausdruck schon wegen seiner Allgemeinheit eine andere Bedeutung oder die einer Zeitbestimmung (= *ἀπὸ τῶν ἀποστόλων*) [4]). Nie in Bezug auf Rom, wohl aber in Bezug auf Antiochien kommt einmal eine „Nachfolge des Petrus" vor, aber auch an dieser Stelle soll sie, da sofort Ignatius als der zweite Bischof gezählt wird, nur eine Zeitbestimmung (*ἀπὸ Πέτρου*) bedeuten [5]).

Nur bei Einer Kirche verhält es sich anders, bei der von Jerusalem. Da wird Jakobus der Gerechte nicht blos als der erste Bischof gezählt, sondern er ist auch in der Diadoche

---

[1]) Siehe die vorige Note.

[2]) *Eus.* IV, 1: *πέμπτην ἀπὸ Πέτρου καὶ Παύλου κατάγων διαδοχὴν, τὴν ἐπισκοπὴν ἀπολαμβάνει.* Ebenso IV, 7 (5): *Ξύστον δεκαέτη χρόνον ἀποπλήσαντα ἐπὶ τῆς Ῥωμαίων ἐπισκοπῆς ἕβδομος ἀπὸ τῶν ἀποστόλων διαδέχεται Τελέσφορος* . . . Andere gleichlautende Stellen: IV, 6 (5); IV, 27 (19); IV, 28 (20).

[3]) *Eus.* IV, 15 (11) aus Irenäus: *Κέρδων . . . ἐπιδημήσας εἰς τὴν Ῥώμην ἐπὶ Ὑγίνου ἔνατον κλῆρον τῆς ἐπισκοπῆς διαδοχῆς ἀπὸ τῶν ἀποστόλων ἔχοντος, ἐδίδαξε* . . . IV, 30 (22). IV, 6 (5).

[4]) Die Stellen sind: *Eus.* V, 28 (25): *ἐκ διαδοχῆς τῶν ἀποστόλων περὶ τοῦ πάσχα παραδώσεως πλεῖστα διειληφότες* . . . III, 38 (37): *ἀδυ-νάτου δ'ὄντος ἡμῖν ἅπαντας ἐξ ὀνόματος ἀπαριθμεῖσθαι, ὅσοι ποτὲ κατὰ τὴν πρώτην τῶν ἀποστόλων διαδοχὴν ἐν ταῖς κατὰ τὴν οἰκουμένην ἐκκλησίαις γεγόνασι ποιμένες ἢ καὶ εὐαγγελισταὶ* . . . . Die letzte Stelle heisst offenbar nichts weiter, als wenn IV, 1 von Alexandrien, wo gar keine Apostel waren, gesagt wird: *τέταρτος δὲ ἀπὸ τῶν ἀποστόλων τὴν τῶν αὐτόθι λειτουργίαν κληροῦται Πρῖμος.*

[5]) *Eus.* III, 37 (36): . . . *ὅ τε παρὰ πλείστοις εἰσέτι νῦν διαβόητος Ἰγνάτιος, τῆς κατ' Ἀντιόχειαν Πέτρου διαδοχῆς δεύτερος τὴν ἐπισκοπὴν κεκληρωμένος.* So fasst auch *Valesius* den Ausdruck auf: *secundus post Petrum* . . .

der Bischöfe das erste Glied [1]). Es vererbt daher auch kein anderer Stuhl als der des Jakobus [2]), ja, dieser Stuhl ist der einzige „apostolische", den Eusebius kennt [3]). Die Theorie von den apostolischen Stühlen zu Rom, Alexandrien und Antiochien hat also keine Begründung; wenn von einem solchen die Rede sein soll, so kann nur der von Jerusalem als solcher geltend gemacht werden, und wenn aus diesem Titel besondere Vorrechte hergeleitet werden sollen, so besitzt sie vor Allen und legitim nur die Kirche von Jerusalem. Von sämmtlichen Aposteln in diese Würde eingesetzt, konnte sie auch nicht von einem Apostel, etwa Petrus, derselben wieder enthoben werden, sondern nur von allen, oder nach ihrem Tode durch die Gesammtkirche, wie es thatsächlich geschehen ist.

Das Ergebniss, welches bisher gewonnen wurde, entspricht aber auch den biblischen Nachrichten.

---

[1]) Siehe oben S. 18. — IV, 6 (5): *πρῶτος τοιγαροῦν Ἰάκωβος ὁ τοῦ κυρίου λεγόμενος ἀδελφὸς ἦν, μεθ' ὃν δεύτερος Συμεὼν, τρίτος Ἰοῦστος . . .*

[2]) *Eus.* VII, 19: *Τὸν γὰρ Ἰακώβου θρόνον, τοῦ πρώτου Ἱεροσολύμων ἐκκλησίας τὴν ἐπισκοπὴν πρὸς αὐτοῦ τοῦ σωτῆρος καὶ τῶν ἀποστόλων ὑποδεξαμένου . . . εἰς δεῦρο πεφυλαγμένον οἱ τῆδε κατὰ διαδοχὴν περιέποντες ἀδελφοὶ σαφῶς τοὶς πᾶσιν ἐπιδείκνυνται οἷον . . .*

[3]) *Eus.* VII, 32: *Ἕρμων ὕστατος τῶν μέχρι τοῦ καθ' ἡμᾶς διωγμοῦ τὸν εἰσέτι νῦν ἐκεῖσε πεφυλαγμένον ἀποστολικὸν διαδέχεται θρόνον.* — Charakteristisch ist das Verfahren in der „Bibliothek der Kirchenväter". In der Stelle VII, 32 wird zwar S. 482 „apostolischer Stuhl" übersetzt, aber im „Register" S. 711 wird dieser doch nur zu einem „bischöflichen", und in der Stelle VII, 19, wo nur vom „Throne des Jakobus" die Rede ist, wird S. 446 „bischöflicher" eingeschoben.

§ 5.

Jakobus erscheint auch in der hl. Schrift als der Primas der Kirche.

Jakobus, der nebst seinen Brüdern in den Evangelien öfter als Bruder des Herrn auftritt [1]), gehörte ohne Zweifel auch zu jenen, welche während der Lebzeiten Christi nicht an diesen glaubten [2]). Bei seinem Tode waren sie aber gläubig [3]), und nach seiner Auferstehung erschien Christus dem Jakobus ganz allein [4]). Dieser wird zwar weder zu einem Apostel an die Stelle des Verräthers Judas vorgeschlagen, noch unter die Diakonen aufgenommen, aber bald erscheint er doch in ganz hervorragender Stellung.

Schon Paulus, als er drei Jahre nach seiner Bekehrung nach Jerusalem kam, „um Petrus zu sehen, ... sah keinen anderen Apostel, ausser Jakobus den Bruder des Herrn“ [5]).

Als aber Petrus zugleich mit Jakobus dem Zebedäiden von Herodes Agrippa ergriffen, jedoch wunderbar aus dem Kerker befreit wurde (44 n. Chr.), hatte er, ehe er Jerusalem verliess, keinen anderen Auftrag zu geben, als seine Befreiung und seinen Weggang „dem Jakobus und den Brüdern“ zu melden [6]). Ohne diese Angabe besonders pressen zu wollen, so geht doch soviel aus ihr hervor, dass Jakobus

---

1) Matth. 13, 55. Mark. 6, 3.
2) Joh. 7, 5. Mark. 6, 3 ff.
3) Apg. 1, 14.
4) 1. Kor. 15, 7.
5) Gal. 1, 18 f.
6) Apg. 12, 17.

nicht nur allein in Jerusalem bleibend war, sondern auch eine ganz hervorragende Stelle unter den Brüdern einnehmen musste. Damals war es auch, wo Paulus mit Barnabas ein zweites Mal seit seiner Bekehrung nach Jerusalem kam, um den durch eine Hungersnoth heimgesuchten Brüdern das Erträgniss einer Kollekte in Antiochien zu überbringen (45). Allein bei dieser Gelegenheit lernen wir einen neuen Fortschritt in der Entwicklung der Kirche in Jerusalem kennen. Die Apostel waren nämlich nicht mehr in Jerusalem und nahmen die Angelegenheiten der dortigen Kirche wahr, sondern an ihrer Spitze stehen Presbyteri, in deren Hände auch die Kollekte abgeliefert werden sollte [1]).

Wichtiger, weil bestimmter hervortretend, ist die Stellung des Jakobus, welche er nach Paulus einnahm, als dieser nach seiner ersten Missionsreise wiederum von Antiochien aus zu dem sogenannten Apostelkonzil zum dritten Male nach Jerusalem kam. Diesmal sind auch wieder Apostel in Jerusalem anwesend, woraus hervorgeht, dass dieses den Mittelpunkt der Gesammtkirche bildete, von dem die Apostel zur Erfüllung ihres Amtes der Sendung ausgehen und nach dem sie wieder zurückkehren. Andererseits wird doch auch durch die einfache Thatsache, dass die Antiochener ihre Streitigkeit in Jerusalem zur Schlichtung vorlegen und von dort aus die Entscheidung für die Gesammtkirche getroffen wird, dargethan, dass in Jerusalem der Sitz der Leitung der Gesammtkirche ist. Es zeigt sich in der That, dass Jakobus, wie Hegesippus sagt, mit den Aposteln die Leitung der Kirche übernommen hatte.

Die Berichte, welche wir über diese Verhandlungen haben, stammen von Paulus in seinem Galaterbrief und von Lukas in der Apostelgeschichte.

Paulus beschränkt sich dabei leider nur auf seine Privatverhandlungen und erwähnt des Apostelkonzils nicht [2]). Im-

---

[1]) Apg. 11, 27 ff. V. 30: . . . *ἀποστείλαντες πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους διὰ χειρὸς Βαρνάβα καὶ Σαύλου.* — 12, 25.

[2]) Wenigstens nicht ausdrücklich.

merhin ist sein Bericht wichtig genug zur Erkenntniss der Stellung des Jakobus und der Kirche von Jerusalem. Zwar ist er sich bewusst, das Evangelium nicht nur von dem Herrn selbst, sondern auch in seiner Integrität und vollen Reinheit empfangen zu haben, so dass er also insofern keine weitere Bewährung oder Anerkennung desselben bedürfe; aber „damit er nicht vergeblich laufe oder gelaufen sei", fühlte er sich doch gedrängt, und zwar, wie er sagt, vermöge einer Offenbarung, der Kirche von Jerusalem, besonders aber denjenigen, welche in Ansehen standen, sein Evangelium vorzulegen, das er unter den Heiden predigte. Und wenn er auch sagt, dass die Angesehenen ihn nichts Neues gelehrt, so hat er doch eine Art Approbation seines Evangeliums durch sie für nothwendig gefunden und wirklich erhalten. Wer waren aber diejenigen, welche für etwas galten oder Ansehen hatten? welche das Ansehen, Säulen (der Kirche) zu sein, hatten? [1]) Keine anderen als Jakobus, Kephas und Johannes, also die nämlichen Apostel (Jakobus der Zebedäide war bereits todt), welche nach Klemens von Alexandrien vom Herrn vor den andern besonders bevorzugt waren, aber doch nicht um das Ansehen (*δόξα*) stritten, welches dem Jakobus, dem Bruder des Herrn durch das Episkopat übertragen werden sollte. Die Stelle des Paulus entspricht aber noch weiter der Angabe des Klemens: Jakobus erscheint bei ihm nicht blos gleichangesehen wie Petrus und Johannes und gleich ihnen als eine Säule der Kirche, sondern sogar an der Spitze genannt, hat also wirklich den ersten Grad der Ehre [2]), gerade so wie ihn Klemens an die Spitze stellte, als er davon sprach, dass ihm, dem Petrus und Johannes der Herr die Gnosis verliehen habe. Also weiss Paulus auch nichts davon, dass Petrus nicht nur allein genügt, sondern seine Anerkennung allein

---

[1]) Gal. 2, 2: *τοῖς δοκοῦσι;* 6: *ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναί τι . . . οἱ δοκοῦντες;* 9: *οἱ δοκοῦντες στύλοι εἶναι.*

[2]) Gal. 2, 9: *καὶ γνόντες τὴν χάριν, τὴν δοθεῖσάν μοι, Ἰάκωβος καὶ Κηφᾶς καὶ Ἰωάννης, οἱ δοκοῦντες στύλοι εἶναι, δεξιὰς ἔδωκαν ἐμοὶ καὶ Βαρνάβᾳ κοινωνίας . . .*

eine Bedeutung gehabt hätte: er setzt den Jakobus sogar noch vor Petrus, als ob seine Autorisirung von grösserer Bedeutung wäre, als die des Petrus!

Gerade aber die ganz auffallende und nicht zu bestreitende Kongruenz der Darstellung des Paulus mit der des Klemens legt den Gedanken nahe, dass dieser nur eine Tradition in seinem Buche fixirte, welche lediglich von der Darstellung des Paulus abstrahirt worden ist und also einen selbständigen Werth nicht beanspruchen kann. Allein dieses Verhältniss der Tradition des Klemens zu der Paulinischen Mittheilung braucht hier nicht weiter untersucht zu werden; denn jedenfalls steht soviel fest, dass nach dem Zeugniss des Klemens (und Hegesippus) die alte Kirche das Verhältniss des Jakobus zu Petrus und den übrigen Aposteln ganz so wie Paulus auffasste. Sollte sie aber auch ihre Tradition erst später aus dem Galaterbriefe abstrahirt haben, so wäre es hingegen doch nur ein Beweis, dass sie eben Paulus in der von Hegesippus und Klemens angegebenen Weise aufgefasst habe.

Nicht minder bedeutsam ist aber der Bericht des Lukas über das Apostelkonzil selbst. Nach römischer Auffassung muss natürlich der Apostel Petrus den Vorsitz auf demselben geführt und auch das entscheidende Votum abgegeben haben; allein bewiesen konnten diese Behauptungen nie werden. Lukas weiss auch nichts davon. Dieser ordnet nämlich die Kirche, wie sie damals in Jerusalem sich darstellte, so: die Apostel, die Presbyter und die Kirche oder Gemeinde, also in erster Linie die vom Amte der Aussendung, dann die vom Amte der Leitung der Kirche und endlich die Gemeinde. Wozu er Jakobus rechnet, sagt er nicht ausdrücklich, aber es dürfte wohl nach 11, 30 und 21, 18. 20. 25 kein Zweifel sein, dass er ihn zu der zweiten Klasse, den Presbytern, zählt, da Jakobus, selbst wenn er ursprünglich zu den zwölf Schülern des Herrn, doch nie zu den Aposteln im strengen Sinne des Wortes gehört hätte [1]). Wie dem aber sein möge,

[1]) Die zwölf „Schüler" werden erst Apostel nach der Himmelfahrt Christi; das Apostelamt beginnt daher erst mit der Apostelgeschichte, also

ganz deutlich tritt doch die leitende Stellung des Jakobus wieder hervor, so dass augenscheinlich das Apostolat sich in die Organisation der Kirche und unter die Leitung derselben fügte. Jedem Unbefangenen muss sich doch sofort die Wahrnehmung aufdrängen, dass Petrus kein einziges autoritatives Wort spricht; sondern nach einer längeren Debatte erhob sich auch er, um das Wort zu ergreifen *(dixit)* und ebenso wie nach ihm Barnabas und Paulus zu erzählen, was Gott durch ihn bei den Heiden gewirkt habe. Alle drei leiten also die Diskussion des Gegenstandes weiter; das letzte Wort hat aber nicht Petrus, sondern Jakobus. Kein Zweifel, dass er als der Vorsitzende spricht; denn er sichtet das was gesprochen, resumirt, fügt der Ausführung des Petrus einen Beweis aus den Propheten hinzu, gibt seine Meinung ab und legt den formulirten Antrag zur Abstimmung vor [1]). Man sieht deutlich, wie durch Jakobus die Debatte geschlossen und, nachdem er den Antrag vorgelegt hat, einfach zur Abstimmung geschritten wird. Ja die Wendung: ich urtheile, oder wohl richtiger: ich entscheide (*ἐγὼ κρίνω, ego judico*) [2]) lässt eine autoritative Stellung erkennen, welche kein Vorredner geltend macht.

Ritschl, der auf der einen Seite allerdings die hervorragende Stellung des Jakobus anerkennt, meint ihm doch wenigstens eine amtliche Stellung absprechen zu sollen: „Man findet ihn, sagt er, nicht erwähnt, wo man es erwarten sollte, wenn er Stellvertreter Christi und oberster Leiter der Gemeinde war. Obgleich er nämlich in der Verhandlung über das Verhältniss zwischen den jüdischen und den Heiden-

---

da wo Jakobus der Gerechte ein anderes Amt übernimmt. Jakobus kam auch nicht auf Missionen hinaus.

[1]) Apg. 15, 13: *ἀπεκρίθη Ἰάκωβος, λέγων* ... 14: *Σιμεὼν ἐξηγήσατο* ... 15: *καὶ τούτῳ συμφωνοῦσιν οἱ λόγοι τῶν προφητῶν* ... 19: *διὸ ἐγὼ κρίνω, μὴ παρενοχλεῖν τοῖς ἀπὸ τῶν ἐθνῶν ἐπιστρέφουσιν ἐπὶ τὸν θεὸν, ἀλλὰ ἐπιστεῖλαι αὐτοῖς, τοῦ ἀπέχεσθαι* ... 22: *Τότε ἔδοξε τοῖς ἀποστόλοις* ...

[2]) *Κρίνειν* bedeutet auch: den Ausschlag geben, und wahrscheinlich ist auch hier diese Bedeutung als die richtige zu betrachten.

christen das entscheidende Wort spricht, so tritt er in der an die Heidenchristen erlassenen Verfügung (15, 22. 23) nicht hervor, während dies doch eine Gelegenheit war, bei welcher er zeigen konnte, dass er der Herr und Aufseher über alle Gemeinden war. Wenngleich also das persönliche Ansehen des Jakobus in der Gemeinde zu Jerusalem und bei den jüdischen Christen überhaupt sehr gross war, so schliessen es die Notizen des Neuen Testaments aus, dass dasselbe auf einer bestimmten amtlichen Stellung beruhte, und in dem oben bezeichneten Sinne formulirt war. Diese Auffassung kann sich erst später gebildet haben; und da sie in der Apostelgeschichte fehlt, so kann sie auch in der Gemeinde zu Jerusalem in der Zeit nach der Zerstörung der Stadt durch Titus, also zur Zeit des Symeon noch nicht geherrscht haben" [1]. Allein Ritschl treibt hier offenbar den Kritizismus zu weit. Vor Allem ist es nicht zu billigen, dass er die Nachrichten des Hegesippus und Klemens von Alexandrien mit der pseudoklementinischen Literatur, namentlich den Briefen des Petrus und des Klemens an Jakobus, zusammennimmt, danach das Bild des Jakobus entwirft und dieses dann ganz so in der Bibel, vorzüglich in der Apostelgeschichte, wiederfinden will. Wenn Pseudopetrus und Pseudoklemens den Jakobus „den Herrn" nennen, so meint Ritschl, müsste dieser sich beim Apostelkonzil wirklich als „den Herrn" geriren. Im Gegentheil ist aber gerade festzuhalten, dass in Pseudopetrus und Pseudoklemens eine in bestimmtem Parteiinteresse weitergebildete Entwicklung vorliegt, welche in der Apostelgeschichte freilich noch nicht hervortreten kann. Wenn es sich aber nur um den Nachweis handelt, ob Jakobus auch nach der Bibel an der Spitze der Leitung der Kirche stand, so kann doch nicht ernstlich daran gezweifelt werden, wie denn auch Ritschl sagt: „Nach den Andeutungen des Paulus (*Gal.* 1, 19; 2, 9; 1. *Kor.* 9, 5) hat Jakobus allerdings eine Stellung in der Gemeinde zu Jerusalem eingenommen, welche der der Apostel

---

[1]) *Ritschl,* Entstehung der altkatholischen Kirche, 2. Aufl. S. 417 f.

gleichkam, wenn nicht sogar dieselbe überragte. Ebenso tritt Jakobus in der Apostelgeschichte sehr bestimmt als Mittelpunkt der jerusalemischen Gemeinde auf (12, 17; 21, 18)". Was Ritschl also bestreitet, ist nicht seine Stellung in der Gemeinde von Jerusalem, sondern an der Spitze der Gesammtkirche. Allein auch dieses Bedenken dürfte sich durch die einfache Bemerkung erledigen, dass Jakobus fast in allen von Ritschl berührten Fällen (Gal. 1, 19; 2, 9; Apg. 21, 18) nicht blos mit der Kirche von Jerusalem, sondern mit der Gesammtkirche befasst erscheint. Dass aber Jakobus in der Verfügung des Apostelkonzils als „der Herr" hätte hervortreten sollen, wäre doch nur dann zu erwarten, wenn er wirklich wie „der Herr" über die Kirche hätte zu verfügen gehabt. Allein das ist nur die Anschauung der pseudoklementinischen Literatur; mit der bei Hegesipp und Klemens von Alexandrien fixirten Tradition hingegen steht es nicht im Widerspruche, wenn er beim Apostelkonzil nicht mehr heraustritt: er übernahm die Leitung der Kirche mit den Aposteln, und das sehen wir in der That beim Konzile durchgeführt. Wer aber noch eine hervorragendere Rolle verlangt, der muss nochmals auf das: „Ich entscheide" (*ἐγὼ κρίνω*, Apg. 15, 19) verwiesen werden, ein Wort, welches kein anderer als Jakobus gebrauchte, als ob er als der oberste Leiter der Kirche die Entscheidung zu geben hätte!

Damit dürfte auch die Behauptung Ritschl's erledigt sein, dass das Hervortreten des Jakobus wohl auf seinem persönlichen Ansehen, nicht aber auf einer bestimmten amtlichen Stellung beruhte. Das Richtige ist wohl getroffen, wenn man beides, persönliches Ansehen und amtliche Stellung, mit einander verbindet; denn ohne letztere ist das Auftreten des Jakobus in der hl. Schrift nicht vollständig zu erklären. Auch die schon besprochene Stelle des Galaterbriefes 2, 9, wo ein Apostel ihn an die Spitze von Petrus und Johannes stellt und ihm die Berechtigung zuerkennt, in erster Linie sein Evangelium zu prüfen, durch Handschlag es anzuerkennen und ihm die Heidenmission als Wirkungskreis zuzuweisen, kann nicht ohne eine amtliche Stellung gedacht werden, ähnlich der,

welche Hegesipp ihm zugeschrieben hat. Was im Galaterbrief folgt, bekräftigt diese Auffassung. Es ist der Zusammenstoss, welchen Paulus später mit Petrus in Antiochien hatte, so dass er diesem in's Angesicht widerstand. Aber merkwürdiger Weise glaubt nicht blos Paulus sich eine solche Haltung gegen Petrus erlauben zu dürfen; noch bezeichnender ist die Stellung des Letzteren zu Jakobus. Dieser nämlich erscheint wirklich als der oberste Wächter und Leiter nicht blos der Kirche von Jerusalem, sondern auch der auswärtigen. Petrus wie Paulus sind in Ausübung ihres Amtes der Sendung in Antiochien; beide vertragen sich ganz gut miteinander, so dass auch Petrus mit den Heidenchristen isst. In Jerusalem blieb dies nicht unbemerkt und man nahm an, dass darin eine Verletzung des Dekrets des Apostelkonzils liege. Da schickt Jakobus von Jerusalem Boten nach Antiochien, um das Dekret in Schutz zu nehmen [1]). Schon dieses Auftreten des Jakobus den beiden hervorragendsten Aposteln gegenüber und in einem von Jerusalem fernen Orte weist nothwendig auf eine autoritative, also amtliche Stellung desselben hin, der sich auch die Apostel, soweit es die Bewahrung der Kanones und also die Leitung der Kirche angeht, fügen mussten. In der That verhält sich Petrus sofort in der angegebenen Weise: „er fürchtete sich" vor den Boten des Jakobus, gab ihnen alsbald nach und trennte sich von Paulus und den Heidenchristen [2]), und die übrigen Juden und Barnabas mit ihm. Aber es blieb nicht dabei: Petrus war seit der Botschaft des Jakobus wie umgekehrt; er wollte nunmehr sogar die Heidenchristen „zum Judaisiren zwingen" [3]). Der Grund des Zwiespaltes war aber, dass das Dekret des Apostelkonzils nicht nur von beiden Seiten verschieden aufgefasst wurde, sondern in der That nicht mehr den

---

[1]) Gal. 2, 12: *Πρὸ τοῦ γὰρ ἐλθεῖν τινας ἀπὸ Ἰακώβου μετὰ τῶν ἐθνῶν συνήσθιεν.*

[2]) A. a. O. *ὅτε δὲ ἦλθον, ὑπέστελλε, καὶ ἀφώριζεν ἑαυτὸν, φοβούμενος τοὺς ἐκ περιτομῆς.*

[3]) Gal. II, 14: . . . *πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις ἰουδαΐζειν;*

thatsächlichen Verhältnissen entsprach. Paulus hielt an seiner Praxis fest, ohne dass er nach seiner Auffassung das Dekret verletzte; im Gegentheil schärfte er überall die Beobachtung desselben ein [1]).

Zuletzt kam Paulus nochmals nach Jerusalem. Jakobus war noch am Leben, und jener hatte nichts Eiligeres zu thun, als sofort anderen Tages sich und seine Begleiter bei Jakobus einzuführen, und alsbald kamen bei diesem sämmtliche Presbyter von Jerusalem zusammen. Es kann also kein Zweifel sein, dass Jakobus nicht allein der „Mittelpunkt der jerusalemischen Gemeinde", sondern auch des Presbyteriums derselben war, weil er in demselben Sitz und Stimme hatte. Der Gegenstand ihrer Verhandlung betraf wieder das Verhältniss der Juden- und Heidenchristen zur Beobachtung des jüdischen Gesetzes, und war so wichtig in der Lage Dinge, wie sie in Jerusalem war, dass es galt, eine grosse Empörung des Volkes abzuwehren. Man hatte nämlich in Jerusalem gehört, dass Paulus die Juden in der Diaspora lehre, von Moses abzufallen, ihre Söhne nicht beschneiden zu lassen und nicht nach den Gebräuchen zu wandeln, während die Judenchristen in Jerusalem und Palästina alle das Gesetz hielten. Um den ersten Sturm zu beschwören, sollte er Gelübde übernehmen, damit das Volk sehe, dass er das Gesetz halte, und daraus schliesse, dass er es auch in der Diaspora halten werde. Paulus, der ja in der That von sich sagen konnte: den Juden wurde ich wie ein Jude, damit ich die Juden gewänne; denen, welche unter dem Gesetze, als ob ich unter dem Gesetze wäre, damit ich diejenigen, welche unter dem Gesetze waren, gewänne, — Paulus ging auf den Vorschlag ein. Ohne weitere Auseinandersetzung über die Judenchristen, welche nothwendig vorausgegangen sein muss, geht aber die Erzählung der Apostelgeschichte sogleich darauf über zu sagen, wie man in Jerusalem sich zu den Heidenchristen stelle: „Ueber die Heidenchristen aber entschieden und schrieben wir, dass sie sich von den Götzenopfern enthalten" u. s. w.

---

[1]) Apg. 15, 41.

Man hält also nicht blos das Dekret des Apostelkonzils fest, sondern das Presbyterium von Jerusalem, Jakobus an der Spitze, hält sich auch dazu befugt, Paulus daran zu erinnern und von ihm dessen Beobachtung zu verlangen. Dass dies aber eine Ueberwachung der Gesammtkirche von Jerusalem aus ist, braucht nicht weiter auseinandergesetzt zu werden.

Dieser Stellung des Jakobus, wie sie ihm auch in der Bibel zugeschrieben wird, scheint ebenso der unter seinem Namen bekannte Brief zu entsprechen, insofern er beginnt: „Jakobus, Gottes und des Herrn Jesu Christi Diener, (entbietet) den zwölf Stämmen in der Diaspora seinen Gruss". Nicht blos ist kein stichhaltiger Grund vorhanden, denselben für unächt zu erklären, sondern sehr wahrscheinlich fällt er sogar zwischen die Jahre 38—44 n. Chr. [1]); aber auch der Umstand bestärkt in dieser Annahme, dass Jakobus der Gerechte der Verfasser sei, weil dieser ganz wie jener das Evangelium zunächst an die Juden als ganzes Volk gebracht wissen wollte, während die Heidenchristen wenigstens äusserlich nur wie Proselyten auch im Christenthum behandelt werden sollten [2]). Dem entsprechend kennt der Verfasser des Briefes auch die Kirche nur als aus den zwölf Stämmen bestehend. Aber dass gerade Jakobus sich an die zwölf Stämme und zwar ausdrücklich an dieselben in der Diaspora wendet, scheint auf's Neue zu zeigen, dass er der Leiter der Gesammtkirche war. Sein Brief ist, wenn man spätere Bezeichnungen heranziehen will, in der That die erste Enzyklika, wie sie auch in der Eingangsformel wieder das Vorbild der späteren römischen Kanzlei zu sein scheint.

Es scheint also nicht richtig zu sein, dass auf Jakobus spätere Zustände übertragen worden seien, sondern man wird sagen müssen, dass die biblischen Mittheilungen über ihn noth-

---

[1]) *Beyschlag*, Der Jakobusbrief als urchristl. Geschichts-Denkmal, in Stud. u. Krit. 1874. S. 105—166. — *Jäger*, der Verfasser des Jakobusbriefes, in d. Zeitschr. f. d. ges. Theol. 1878. S. 420 ff., will Jakobus, den Zebedäiden, als Verfasser geltend machen.

[2]) *Ritschl*, a. a. O. S. 129 ff., 139 ff.

wendig die Tradition von seiner Stellung in der Kirche begründen mussten [1]).

---

[1]) A. a. O. S. 418 anerkennt darum auch Ritschl doch, „dass die direkten Wurzeln des Episkopats in der jüdisch-christlichen Gemeinde bis in den Anfang derselben hinaufreichen," nur sollen „die Wurzeln des jüdisch-christlichen Episkopates nicht die des gleichnamigen Amtes in den heidenchristlichen Gemeinden" sein. — *Uhlhorn,* Die Homilien und Rekognitionen des Klemens Romanus, 1854, S. 424, sagt: „Es ist nach den Angaben der Apostelgeschichte wie des Galaterbriefes nicht zu verkennen, dass Jakobus eine Art oberbischöflicher Stellung einnahm, nicht bloss mit Beziehung auf die Jerusalemitische Gemeinde, sondern, wie das schon das besondere Verhältniss, in dem diese zu den übrigen judenchristlichen Gemeinden stand, mit sich brachte, weit darüber hinaus zu allen Gemeinden des Judenchristenthums, die schon Act. 9, 31 als *ἐκκλησία* zusammengefasst werden."

§ 6.

Fortdauer dieser Stellung der Kirche von Jerusalem.

Die Frage nach der Dauer der bisher entwickelten Stellung der Kirche von Jerusalem erledigt sich aus den vorausgehenden Erörterungen. Bestimmte Zeugnisse der alten Kirche gibt es danach nur für Jakobus und dessen nächsten Nachfolger Symeon, indem diesem noch ausdrücklich eine gleiche Stellung wie Jakobus zugeschrieben wird. Auch die eigenthümliche Erscheinung, dass die Verwandtschaft Christi an der Leitung der Gesammtkirche theilnimmt, ist noch unter Symeon bezeugt. Die letzte Zeitangabe darüber fällt aber in die Zeit des Kaisers Trâjan und findet sich bei Hegesippus [1]. Da dieser jedoch ausdrücklich bemerkt, dass „noch" bis dahin Verwandte übrig waren [2], so ist kein Zweifel, dass auch mit ihrem Absterben eine Aenderung in der Leitung der Kirche eintreten musste. Die Rücksicht auf leibliche Verwandtschaft hörte auf, und wie wenigstens Eusebius den Hegesippus interpretirt, so fiel um diese Zeit auch der Zeitpunkt, wo alle jene weggestorben waren, die den Herrn noch selbst gehört hatten [3]. Mit diesen Thatsachen musste man in Jerusalem und in der Kirche überhaupt rechnen, und es trat die Frage auf: ob die Stellung des Bischofs von Jerusalem in der Gesammtkirche so wesentlich mit der leiblichen Verwandtschaft mit Christus zusammenhing, dass mit dem Aussterben derselben auch die Berechtigung zur Leitung der

---

[1] *Eus.* III, 33 (32).
[2] A. a. O. und III, 20.
[3] III, 33 (32).

Kirche von Jerusalem aus aufhören musste. Auf diese Frage ist aber aus der alten Kirche eine direkte Antwort nicht vorhanden; doch lässt sich aus einzelnen Notizen erkennen, dass die Bischöfe von Jerusalem bis zur Vertreibung der Juden aus Jerusalem und der Gründung von *Aelia Capitolina* an dessen Stelle unter Hadrian die ursprüngliche Stellung behaupteten [1]).

Das Aufhören der leiblichen Verwandtschaft Christi, wenn auch bisher in besonderer Weise berücksichtigt, konnte kein Hinderniss bilden, dass Jerusalem seine frühere Stellung nicht mehr behalten sollte. Abgesehen davon, dass andere Gemeinden sich in der nämlichen Lage sahen, keine Verwandte Christi unter sich zu haben, so scheint man doch schon beim Tode des Jakobus diese Frage erwogen zu haben und die Verwandtschaft Christi, wenn man auch wieder einen Verwandten wählte, nicht gerade als eine absolute Bedingung zur Vorsteherschaft der ganzen Kirche betrachtet zu haben. Das scheint wenigstens daraus hervorzugehen, dass damals sich ein mit Christus nicht verwandter Bischofskandidat dem Symeon entgegenstellte. Hegesippus nennt ihn Thebuthis und bemerkt, dass er aus Indignation darüber, dass nicht er statt des Symeon Bischof wurde, der erste war, welcher die Kirche zu verderben und ihre Einheit zu zerreissen begann [2]). Dieses Auftreten des Thebuthis hat aber doch nur dann einen Sinn,

---

[1]) Auch *Ritschl* S. 416 f. meint: „Durch diese Angabe (über Symeon *Eus.* IV, 22) scheint nicht nur die Zuverlässigkeit des von Eusebius (IV, 15) mitgetheilten Kataloges der jüdisch-christlichen Bischöfe in Jerusalem bis zur Hadrianischen Zerstörung der Stadt, sondern auch das gesichert zu sein, dass sie ihren Amtscharakter in dem bezeichneten umfassenden Sinne betrachtet haben.“ Und *Uhlhorn* S. 425: „Dass auch nach Jakobus Tode das Streben blieb, diese [oberbischöfliche] Stellung zu bewahren, erhellt daraus, dass in Symeon wieder ein Verwandter Jesu gewählt wurde. Diese Anfänge gingen aber wieder unter (bedeutsam genug), als das Judenchristenthum . . . den volksthümlichen Boden einbüsste. Allein auch nach der Trennung von ihrem Mittelpunkte Jerusalem, bei der jetzt beginnenden Zersetzung, ja je mehr diese umgriff, musste doch das, was in Jerusalem theils realisirt, theils angebahnt war, dem Judenchristenthum als ein anzustrebendes Ideal vorschweben.“

[2]) *Eus.* IV, 30 (22): *ἄρχεται δ' ὁ Θέβουθις διὰ τὸ μὴ γενέσθαι αὐτὸν ἐπίσκοπον ὑποφθείρειν* . . .

wenn die leibliche Verwandtschaft mit Christus als kein unumgängliches Requisit zur Nachfolge des Jakobus betrachtet wurde, da im entgegengesetzten Falle seine Kandidatur von vorne aussichtslos, ja sinnlos gewesen wäre. Das Nichtvorhandensein leiblicher Verwandten Christi konnte also nach dem Tode des Symeon eine Aenderung in der Stellung des Bischofs von Jerusalem nicht herbeiführen.

Weit wichtiger und in unserer Frage Ausschlag gebend ist der Umstand, dass man sich in Jerusalem die Stellung der Juden und Heiden zum Christenthum noch immer in der Weise des Jakobus dachte, so dass zunächst und vor den Heiden die Juden die zum Christenthum Berufenen und die eigentlichen Erben des Reiches Christi sind, die Heidenchristen aber sich zu den Judenchristen immer noch wie Proselyten verhalten. Darum erschien es als ein weit unwichtigeres Moment, die Regierungszeit der einzelnen Bischöfe aufzubewahren, als die Nachricht, dass alle, wie die ganze Kirche von Jerusalem, bis auf die Zerstörung der Stadt Judenchristen waren, und zwar im Sinne des Jakobus beschnittene [1]. Wenn aber das Judenchristenthum in Jerusalem noch bis auf Hadrian eine solche Bedeutung hatte, so folgt schon daraus wohl ohne Zweifel, dass die Bischöfe des Mittelpunktes des Judenthums ihre zentrale Stellung in der Kirche nicht aufgegeben haben, ja nicht einmal aufgegeben haben konnten.

Eine durchgreifende Aenderung trat erst 135 durch die wiederholte Zerstörung Jerusalems ein. Der empfindlichste Schlag für das Judenchristenthum und seine zentrale Stellung waren aber die nachfolgenden Anordnungen, dass fortan kein Jude, also auch kein Judenchrist, der die jüdischen Gesetze und Sitten beobachtete, mehr Jerusalem betreten durfte. Jerusalem und seine jüdische und judenchristliche Bevölkerung verschwand; eine römische Kolonie Aelia entstand und nach und nach sammelte sich auch wieder aus Heidenchristen eine Gemeinde, deren erster Bischof Markus, ebenfalls ein

---

[1]) A. a. O. IV, 6 (5).

Heidenchrist, ward [1]). Die Ansprüche, welche das Judenchristenthum auf Jerusalem gründete und gründen konnte, waren vernichtet; nicht einmal einen Bischof konnte es dort mehr haben. Die heidenchristliche Gemeinde und ihre Bischöfe traten aber unter ganz anderen Verhältnissen auf, ja waren im Grunde nicht einmal die Fortsetzer der Gemeinde und Bischöfe in Jerusalem. Ihre Stellung war mitten in dem Heidenchristenthum und bedurfte eine neue Eingliederung in dasselbe. Bei der Unbedeutendheit des neuen Ortes konnten aber die Bischöfe von Aelia eine hervorragendere Stellung nicht behaupten: sie sanken sogar unter Käsarea herab und erst allmälig erhoben sie sich wieder zu grösserem Ansehen. Bei einer allenfallsigen Auseinandersetzung hatten sie nach Eusebius nur Ein, allerdings gewichtiges Zeugniss aus dem Alterthum in die Wagschale zu werfen: dass sie die Inhaber der Kathedra des Jakobus des Gerechten sind [2]) und in Folge dessen „den apostolischen Stuhl“ innehaben [3]). Allein die frühere zentrale Stellung konnte Jerusalem nicht mehr erlangen; es trat nunmehr die Kirche von Rom mit ihren auf die Anwesenheit und den Tod des Apostels Petrus in der Kaiserstadt gegründeten Ansprüchen hervor, die es auch, unterstützt durch viele andere Umstände, durchzusetzen wusste. Vor Allem war es aber das aus seinem Vorrange verdrängte Judenchristenthum selbst, welches den römischen Bischöfen vorwärts half.

---

[1]) A. a. O. IV, 8. 9 (6).
[2]) A. a. O. VII, 19.
[3]) A. a. O. VII, 32.

§ 7.

Die Organisation der Kirchenleitung nach judenchristlicher Auffassung.

Die Auffassung, welche die Judenchristen sich von der Organisation der Kirchenleitung gebildet hatten, ist noch in den so ausserordentlich merkwürdigen Klementinen erhalten. Sowohl über die Art als über den Ort ihrer Entstehung ist die Forschung noch nicht abgeschlossen [1]). Jedenfalls ist es

---

[1]) *Uhlhorn,* der selbst zu den Forschern über die Klementinen gehört (Die Homilien und Rekognitionen des Klemens Romanus, Göttingen 1854), sagt in Herzog's Real-Enzyklopädie für prot. Theologie u. Kirche, 2. Aufl., Art. Klementinen: „Der gegenwärtige Stand der Frage ist etwa dieser: für ausgemacht halte ich, dass es nicht genügt, die eine Schrift als Ueberarbeitung der anderen anzusehen. Weder die von Hilgenfeld behauptete Priorität der Rekognitionen, noch die von mir behauptete Priorität der Homilien ist haltbar. Beiden liegt eine ältere Schrift zu Grunde, die zum teil in den Homilien, zum teil in den Rekognitionen treuer bewart ist. Diese Grundschrift fürte den Titel Kerygmen des Petrus; ihre Anlage und ihren geschichtlichen Inhalt erkennt man noch deutlicher aus den Rekognitionen, ihren dogmatischen Charakter haben dagegen die Homilien treuer bewart. Zweifelhaft ist es, ob man zwischen die Kerygmen und die beiden uns erhaltenen Schriften noch eine Schicht zwischenschieben muss, die Anagnorismen, wie Lipsius annimmt, die zuerst den Familienroman des Klemens einfügten, oder ob man one diese auskommt. Noch viel zweifelhafter aber erscheint mir die Annahme, dass die Kerygmen selbst schon eine Ueberarbeitung sind, und dass die ihnen zu Grunde liegenden schroff-antipaulinischen *Acta Petri* nicht blos den Kampf mit Simon im Orient, sondern auch in Rom bis zu seinem Ende und dem Tode des Petrus enthalten haben sollten. Die Beweise, die Lipsius dafür beibringt, möchten schwerlich ausreichen; im Grunde ist es nur eine Stelle der katholischen Acta, die noch dazu erst künstlich hergestellt werden

aber merkwürdig, dass dieser Schriftenkreis schliesslich nach Rom sich ausdehnt, dort haften bleibt und unter dem Namen des römischen Klemens seine Verbreitung findet. Es musste also doch irgend ein Interesse obwalten, denselben mit Rom zu verknüpfen [1]). Bei dieser Untersuchung kommt es jedoch nur darauf an, ob diese klementinische Literatur in Rom auch Anklang und Aufnahme gefunden habe. Dass dies thatsächlich der Fall war, wird sich später deutlich zeigen. Vorläufig soll nur der wesentliche Inhalt, soweit er hier berücksichtigt werden muss, angegeben werden.

---

muss. Es ist viel weniger wahrscheinlich, dass der Erzälungsstoff anfangs umfassender gewesen und von den folgenden Ueberarbeitern verkürzt sein sollte, als dass er allmählich anschwoll und weitergebildet wurde. Hätten die Kämpfe zwischen Petrus und Simon im Orient und in Rom ursprünglich ein Ganzes gebildet, so liesse sich nicht erklären, weshalb sie sich nirgends mehr als ein Ganzes finden. Selbst die Epitomatoren, die zuletzt den Erzälungsstoff, für den allein sie noch Interesse haben, von allen Seiten zusammensuchen, erzälen wol den Tod des Petrus und die späteren Schicksale des Klemens, nicht aber das Zusammentreffen des Petrus mit Simon in Rom. Nach dem gegenwärtigen Stande der Untersuchung muss ich es doch immer noch für wahrscheinlicher halten, dass die Kerygmen, die nur Disputationen zwischen Petrus und Simon in Cäsarea kannten, die älteste Grundlage des Schriftenkreises bilden . . . Die zuerst von mir ausfürlich begründete Ansicht, dass Ostsyrien das eigentliche Heimatland der Klementinen ist, ist vielfach von anderen angenommen und möchte auch bei weiterer Forschung sich bewären." — Den geistreichen Erklärungsversuch *Lagarde's* siehe in dessen *Clementina 1865, pag. (12—23).* Auch *Lipsius,* Die Quellen der röm. Petrussage, 1872, S. 164, weist auf die Verwandtschaft der Simonssage mit der wunderbaren Geschichte des Schah Cavus bei Firdusi hin.

[1]) *Döllinger,* Christenthum und Kirche, S. 320, bringt dies mit der „vorzugsweise dem alten Testamente zugekehrten Sinnesweise" in dem ächten Brief des Klemens an die Korinther in Zusammenhang. Er „eignete sich besser als irgend ein anderer Name der apostolischen Zeit zu dem Zwecke, als das verbindende Mittelglied zwischen Petrus und den ebionitischen Gemeinden dargestellt zu werden," und beruft sich dabei auf die Klementinische Epitome, in der es von ihm heisse: „er habe ihre Vorväter als Freunde Gottes, ihr Gesetz als heilig, göttlich und unvergänglich geschildert, habe verkündet, dass Palästina ihr beständiges Erbe sein, und ihre Nationalität nie aus dem Lande vertrieben werden würde, wenn sie das Gesetz hielten," was eben wegen dieser Worte vor 136 geschrieben sein müsse, da seitdem andere Verhältnisse in Palästina eingetreten waren.

Für diese Untersuchung sind aber die Einleitungen die wichtigsten Bestandtheile: ein Brief des Petrus an Jakobus, die Diamartyrien des Jakobus und schliesslich ein Brief des Klemens von Rom an Jakobus.

In dem Briefe „Petri an Jakobus, den Herrn und Bischof der heiligen Kirche unter dem Vater des Alls durch Jesum Christum“, der auch mit der Anrede: „mein Herr“ schliesst, wird auseinandergesetzt: Jakobus möge seine ihm schon überschickten Predigten verborgen halten und keinem Heidenchristen, aber auch aus den Judenchristen Niemandem mittheilen, der nicht bewährt sei. Man habe ja schon bei seinen Lebzeiten seine Lehren zur Beseitigung des Gesetzes zu entstellen versucht, um wie viel mehr würde man dies nach seinem Tode thun? Und doch sollte nur Eine Lehre im neuen Testamente herrschen wie im Alten. Wie Moses seinen Stuhl (Kathedra) den Siebenzig übergab, sie verpflichtend, dass sie eine und dieselbe Regel beobachteten, so müsse es auch von ihnen, Petrus und Jakobus, geschehen, und deshalb solle Jakobus auch ihren 70 Brüdern seine Reden als Regel (Kanon) übergeben. Nur so werde es möglich sein, dass ihre Wahrheit nicht in viele Meinungen aufgelöst werde, sondern die 70 Brüder den Glauben bewahren und überall die Regel (den Kanon) der Wahrheit überliefern, wenn sie Alles nach ihrer, des Petrus und Jakobus, Ueberlieferung erklären [1]).

Die zweite Einleitung ist ein Eid, den Jakobus nach Empfang des petrinischen Briefes vor seinen Presbytern (Petrus nennt sie „Brüder“) leistete, dass er die Forderungen des Petrus auf's Genaueste befolgen und auch sorgen würde, dass nach seinem Tode von seinen Nachfolgern Gleiches geschehe. Ausdrücklich aber heisst es, dass nur ein Beschnittener und wirklich Gläubiger den Kanon mitgetheilt erhalten könne [2]).

Die dritte Einleitung versetzt uns nach Rom und in die

---

[1]) *Lagarde, Clementina p. 3 sq.*

[2]) A. a. O. p. 4 sq.

letzten Tage des Petrus, und ist von Klemens, einem Schüler und dem Nachfolger Petri in Rom, geschrieben. Sie soll gleichsam das Testament des Petrus an Jakobus sein und bildet offenbar das bedeutsamste Stück der drei Einleitungen, das bald von verschiedenen Vätern benützt, später sogar als ein ächtes Stück, losgetrennt von den übrigen und von der Klementinen-Literatur überhaupt, von Konzilien angeführt und in Kanonensammlungen aufgenommen wurde, bis sich endlich Pseudo-Isidor auch dieses Briefes bemächtigte und ihm auf lange Ansehen verlieh. Durch denselben erhalten nicht nur die Klementinen, sondern auch die Nachrichten über Petrus ihren Abschluss, indem darin zum ersten Male bestimmt gesagt ist, Petrus sei (in der Verfolgung seines Gegners Simon) bis nach Rom gekommen und dort auch gestorben. Der Brief beginnt:

„Klemens dem Jakobus, dem Herrn und Bischof der Bischöfe, der die Kirche der Hebräer in Jerusalem und alle überall durch Gottes Vorsehung wohlgegründete Kirchen leitet, mit den Presbytern und Diakonen und allen übrigen Brüdern, Friede sei ihnen allezeit." An diese sehr bezeichnende Anrede schliesst sich dann der Brief selbst, welcher mit einer bis dahin unerhört kühnen Exegese und Fälschung historisch feststehender Thatsachen eingeleitet wird: „Es sei Dir, mein Herr, bekannt, dass Simon, der wegen seines Glaubens und der festesten Unterlage seiner Lehre bestimmt wurde, das Fundament der Kirche zu sein, und eben deswegen von Jesus selbst mit untrüglichem Munde Petrus umgenannt wurde, der Erstling unseres Herrn, der Erste der Apostel, welchem Ersten der Vater den Sohn offenbarte und den Christus mit Grund selig pries, der Berufene und Auserwählte, der Tisch- und Reisegenosse, der gute und erprobte Schüler, welcher als der Tauglichste von Allen den Befehl erhielt, den Okzident, den dunkleren Theil der Welt, zu erleuchten, und der ihn zu ordnen vermochte, — — dass eben dieser . . . bis hierher nach Rom kommend und durch Gott wohlgefällige Lehre Menschen rettend, durch Gewalt aus dem Leben schied." Darauf theilt der angebliche Klemens seine Bestellung als Nachfolger Petri durch diesen selbst mit.

Was bisher in Rom nicht bekannt war, wird hier dem Jakobus geschrieben: In den wenigen Tagen vor seinem Tode habe Petrus plötzlich die Hand des Klemens ergriffen und vor der Kirche gesprochen: „Da, wie ich von dem Herrn und Lehrer Jesus Christus, der mich gesandt hat, belehrt bin, sich die Tage meines Todes genaht haben, so setze ich euch diesen Klemens durch Handauflegen zum Bischofe und übergebe ihm meinen Sitz (Kathedra) der Reden, ihm, der von Anfang bis zu Ende mein Begleiter war, meine Reden hörte und, um es kurz zu sagen, aller meiner Versuchungen theilhaftig und im Glauben verharrend befunden wurde.“ Nach noch anderen Lobeserhebungen des Klemens, welche offenbar gemäss dem Briefe Petri an Jakobus und der Eidesleistung des Letzteren ihn als einen erprobten Presbyter darthun sollen, der würdig sei, dass ihm der Kanon der Reden Petri anvertraut werde, fährt Petrus weiter: „Deshalb übergebe ich ihm die Gewalt, zu binden und zu lösen, auf dass, was er immer auf Erden anordnen wird, auch im Himmel beschlossen sei. Er wird nämlich binden, was im Himmel gebunden werden muss, und lösen, was gelöst werden muss, als Einer, der die Regel (Kanon) der Kirche kennt. Ihn also hört als solche, die wissen, dass Derjenige, welcher den Vorsitzenden der Wahrheit betrübt, gegen Christus sündigt und den Vater des Alls erzürnt, und deshalb auch nicht leben wird.“ Umsonst, erzählt hierauf Klemens, habe er gefleht, ihm nicht „die Ehre und Gewalt der Kathedra“ aufzubürden, da, wie Petrus behauptete, kein Würdigerer für die Kathedra zu finden sei, obwohl er — und hier fällt Klemens oder der Verfasser aus seiner Rolle — ein Heidenchrist sei. Die darauf folgenden Ermahnungen, welche sowohl an Klemens als an die Kirche gerichtet sind, können als von keiner wesentlichen Bedeutung übergangen werden. Erst gegen den Schluss wird der Brief wieder bedeutungsvoll. Nochmals nämlich wendet sich Petrus an das Volk und schärft ihm ein: „Folget dem Vorsitzenden der Wahrheit in Allem, denn wer ihn betrübt, hat Christum, dessen Kathedra er innehat, nicht aufgenommen; und da

er Christum nicht aufgenommen hat, wird er erachtet werden, als ob er den Vater verworfen habe, und deshalb aus dem guten Reiche geworfen werden." Endlich folgt die Bestellung zum Nachfolger selbst: „Nachdem er dies gesagt, legte er mir mitten unter den Anwesenden die Hände auf und nöthigte mich, unter Erröthen mich auf seinen Lehrstuhl (Kathedra) zu setzen." Nochmals ertheilt ihm schliesslich Petrus den Auftrag, sogleich nach seinem Tode an Jakobus seine Reden und eine vollständige Lebensbeschreibung von sich — die Klementinen — zur Beglaubigung seiner Befähigung für die Kathedra Petri zu senden; denn „mit dem grössten Troste werde Jakobus erfüllt werden, wenn er vernehme, dass nach mir ein nicht ungelehrter, lebenbringender Reden nicht unfähiger und des Kanons der Kirche nicht unkundiger Mann den Lehrstuhl erhalten habe." Klemens schickt dann, indem er seinen Auftrag ausführt, den Auszug der schon von Petrus an ihn gesandten Reden, „wie zu einem Beweise" (*ὥσπερ σημείου χάριν*) seiner Befähigung und Rechtgläubigkeit [1]).

---

[1]) A. a. O. S. 6 sqq. — Ueber das Alter und die ursprüngliche Zugehörigkeit dieser Einleitungen zu den einzelnen Schriften sagt *Lipsius* a. a. O. S. 14: „Unmittelbar hat beiden (den Homilien und Rekognitionen) ein Werk zur Quelle gedient, welches den Namen *περίοδοι Πέτρου διὰ Κλήμεντος γραφεῖσα* oder auch *ἀναγνωρισμοὶ Κλήμεντος* führte, und wahrscheinlich identisch war mit der anderen Rezension der Rekognitionen, deren Rufinus in der Vorrede seiner Uebersetzung gedenkt. Zu dieser Schrift gehörte ursprünglich der noch in doppeltem Texte vor den Rekognitionen und Homilien erhaltene Brief des Klemens an Jakobus. Aber diese Anagnorismen des Klemens sind selbst wieder die Bearbeitung einer unter dem Namen der *κηρύγματα Πέτρου* überlieferten älteren Schrift, zu welcher ursprünglich der schroff antipaulinische Brief des Petrus an Jakobus nebst der angehängten *διαμαρτυρία* gehörte. Diese ältere Grundschrift, welche den Brief des Klemens an Jakobus (c. 19. 20) ausdrücklich von den Anagnorismen unterscheidet, zerfiel nach Rekogn. III, 75 in zehn Bücher . . ." S. 17: „Die Kerygmen sind um das Jahr 140—145, die Anagnorismen mit ihren an das Haus der Antonine erinnernden Namen der Matthidia, des Faustus, Faustinus und Faustinianus noch etwas später geschrieben. Die älteste Grundschrift dagegen muss längere Zeit vor der Mitte des 2. Jahrhunderts entstanden sein."

Die judenchristlichen Kreise, aus denen die Klementinen stammen, legten sich also die Leitung der Kirche folgendermassen zurecht. Petrus steht an der Spitze des jüdischen, zum Christenthum übergegangenen Volkes wie Moses an der Spitze des alten Testamentes: wie dieser der Vermittler der sinaitischen Offenbarung Gottes an das jüdische Volk war, so jener der Vermittler der Offenbarung Christi an dasselbe. Das jüdische Volk sollte also so wenig jetzt trauern über seinen Eintritt in das Reich Christi, als einst über den Auszug aus Aegypten und den Zug in die Wüste. Dem Moses zur Seite stand nur noch der Hohepriester Aaron: er bewahrte zugleich mit jenem die Offenbarung Gottes oder das Gesetz. Aehnlich sollen Petrus und Jakobus neben einander in der Kirche gedacht werden. Wie aber Moses weiterhin sich dieser Aufgabe entledigte und sie neben dem Hohenpriester 70 Aeltesten übertrug, indem Gott von dem Geiste des Moses nahm und den Siebenzig mittheilte [1]), so verfuhr auch Petrus: wie Moses seinen Stuhl (Kathedra) den Siebenzig übergab, sie verpflichtend, dass sie eine und dieselbe Regel beobachten, so müsse es auch von ihnen, Petrus und Jakobus, geschehen. Darum überschickt Petrus dem Jakobus seine Reden als Regel (Kanon), damit dieser sie den 70 Brüdern übergebe; auf diese Weise werde die Wahrheit nicht in viele Meinungen aufgelöst, sondern durch die Siebenzig der Glaube bewahrt und die Regel der Wahrheit überliefert werden. Doch dürfen zu den Siebenzig nur Juden auserkoren werden. Jakobus, der Aaron des neuen Bundes, thut sofort, was Petrus verlangt hat, beruft seine Aeltesten, macht ihnen den Auftrag des Petrus kund und verspricht, dafür Sorge zu tragen, dass auch nach seinem Tode das Gleiche geschehe. Doch tritt auch hier Petrus gleich Moses, wenn er auch wie dieser das Priesterthum ebenfalls in sich vereinigte und zuerst übte, ja sogar das Priesterthum einweihte, vor Jakobus, „dem Herrn und Aufseher der heiligen Kirche" zurück, so dass er in der bereits organisirten Kirche nicht als ein in die Organisation eingefügtes Glied erscheint.

[1]) IV. Mos. 11, 24 f.

Eine Ueberholung dieses Standpunktes tritt bereits in dem Briefe des Klemens an Jakobus hervor. Dieser ist zwar noch immer „der Herr und (statt »der Bischof der heiligen Kirche«) der Bischof der Bischöfe, der die Kirche der Hebräer in Jerusalem und alle überall durch Gottes Vorsehung wohlbegründete Kirchen leitet;“ aber während Petrus in seinem Briefe an Jakobus ausserhalb der Organisation der Kirche stehend erscheint und von einer direkten Nachfolge in seiner Stellung als Moses des zum Christenthum bekehrten jüdischen Volkes keine Rede ist, trifft er nach Klemens eine ganz andere Einrichtung. Dieser übernimmt nämlich die Kathedra des Petrus und seinen Kanon der Wahrheit allein, von den 70 Brüdern ist keine Rede mehr. Dazu empfängt er auch Petri „Gewalt, zu binden und zu lösen, auf dass, was er immer auf Erden anordnen wird, auch im Himmel beschlossen sei,“ und wird der „Vorsitzende der Wahrheit“, ja seine Kathedra ist die Kathedra Christi selbst. Auch darin ist eine Ueberholung des Briefes Petri an Jakobus, dass Klemens nach seiner eigenen Angabe kein Juden-, sondern Heidenchrist ist. Er habe, sagt er, zwar dieses Moment dem Petrus gegenüber geltend gemacht; aber dieser habe es nicht weiter beachtet, sondern ihm die Hände aufgelegt und ihn genöthigt, sich auf seine Kathedra zu setzen. Offenbar will Klemens, wenn er es auch nicht bestimmt ausspricht, zugleich sagen, dass er, der so „die Ehre und Gewalt der Kathedra Petri“ überkommen habe, auch wie dieser „das Fundament der Kirche“ sei. Das Verhältniss des Klemens zu Jakobus muss man sich demgemäss so vorstellen, dass dieser allerdings der Oberbischof sein soll, unter welchem auch Klemens als Bischof steht, aber welchen der Nachfolger des Petrus doch insofern überragt, als er „den Stuhl des Lehrenden“ inne hat [1]).

Alles dies geht in Rom vor sich und ausdrücklich wird Klemens in dieser seiner Eigenschaft als Nachfolger des Petrus in seiner ganzen Stellung und Gewalt zum Bischof der Gemeinde von Rom bestellt. Somit haben wir in den Ein-

---

[1]) τὴν τοῦ διδάσκοντος καθέδραν.

leitungen der Klementinen alle Elemente, welche zur Ausbildung des römischen Primats nothwendig waren. Es durfte nur ein Ereigniss hinzutreten, welches den Bischof von Jerusalem aus seiner Stellung eines Oberbischofs der ganzen Kirche verdrängte, wie es thatsächlich seit 135 der Fall war, so war der römische Bischof naturgemäss der Erbe desselben als der einzige beglaubigte Inhaber des ächten Kanons und der Kathedra. Und dass dieses die Tendenz des Judenchristenthums selbst war, geht schon daraus hervor, dass es diese ganze Theorie von der Oberleitung der Kirche an die Person eines Römers und noch überdies eines Heidenchristen knüpfte.

---

§ 8.

Die Stellung der römischen Kirche zu den judenchristlichen Verfassungsideen.

Es läge nahe, zu vermuthen, dass diese Ideen, wenn sie nicht direkt von der römischen Kirche ausgingen, doch sofort zu den ihrigen gemacht wurden. Da sie später durch die Anerkennung des Briefes des Klemens an Jakobus von der römischen Kirche gewissermassen sanktionirt wurden und nach der früheren Auseinandersetzung auch Hegesippus und Klemens von Alexandrien die vom Pseudo-Klemens geschilderte Stellung des Jakobus des Gerechten als ächt katholische betrachten konnten, so wäre es gar nicht zu verwundern. Allein weder das Eine noch das Andere scheint der Fall zu sein: die Klementinen, und zwar als Ganzes, stammen aus dem ebionitischen Judenchristenthum und sie hat auch nicht sofort die römische Kirche sich angeeignet [1]).

---

[1]) *Lipsius* S. 14 ff. Die Zugehörigkeit des Briefes des Klemens an Jakobus zu den Klementinen betreffend siehe *Schliemann,* Die Klementinen, 1844, S. 68, 286 ff. — Immerhin scheinen mir die Gründe, nach denen auch der Brief des Klemens an Jakobus schon ursprünglich zu den ebionitisch judenchristlichen Anagnorismen gehören soll, nicht so überzeugend zu sein. Vielleicht hat doch Rufinus nicht so ganz Unrecht, wenn er in seiner Vorrede zu den Rekognitionen sagt, dass dieser Brief zeitlich später entstanden sei, als die Rekognitionen: *Epistolam sane, in qua idem Clemens ad Jacobum fratrem domini scribens, de obitu nuncians Petri, et quod se reliquerit successorem cathedrae et doctrinae suae . . . ideo nunc huic operi non praemisi, quia et tempore posterior est . . .* Die Meinung Schliemann's wenigstens S. 287, dass Rufinus den Brief deshalb für später und nichtklementinisch hielt, weil darin der Tod des Petrus vor dem des Jakobus gemeldet sei, ist nicht zutreffend. Nicht das fiel ihm und Anderen

Das ergibt sich aus der einfachen Thatsache, dass, obwohl mit der Simonssage der Klementinen zugleich Petrus nach Rom kam und ausser Verbindung mit dieser Petrus in Rom nicht gekannt ist [1]), dennoch nach deren Vorhandensein der römische Bischofskatalog von der Ordination des Klemens und der Bestellung desselben zu seinem unmittelbaren Nachfolger durch Petrus nichts weiss [2]). Hat aber Irenäus seinen römischen Bischofskatalog direkt aus Rom [3]), so kann, wie auch Lipsius vermuthet, der des Hegesippus, welcher sich zu gleicher Zeit in Rom aufhielt und unter Bischof Eleutherus ebenfalls schrieb, wohl nicht anders gelautet haben [4]).

Nur um so merkwürdiger ist dann der Umstand, dass Hegesippus, welcher nach seiner eigenen Angabe (unter Pius?) nach Rom kam und bis zum Episkopat des Aniketus dort blieb, also in Verbindung mit der römischen Kirche stand [5]), gleichwohl die oben weitläufiger auseinandergesetzte Ueberlieferung aufbewahrte, dass nicht Petrus, sondern Jakobus nach der Himmelfahrt Christi die Leitung der Kirche übernahm. In Bezug auf das Oberbischofthum des Jakobus traf er demnach nicht blos mit den ebionitischen Klementinen

---

daran auf, sondern dass gegen die sonstigen Angaben Klemens von Petrus zum ersten Bischof von Rom sollte bestellt worden sein, weshalb er auch dieses Bedenken bespricht und zu lösen sucht.

[1]) *Lipsius,* S. 5. 9. Auf die bekannten Stellen des Klemens von Rom in der ihm zugeschriebenen *ep. ad Cor. 1, c. 5* und Ignatius von Antiochien *ad Rom. c. 4* braucht hier nicht eingegangen zu werden, da auch Vertheidiger einer selbständigen, von den Klementinen unabhängigen Petrustradition in Rom, wie *J. Delitzsch* (zur Quellenkrit. der Berichte üb. Petrus u. Simon in Stud. u. Krit. 1874, S. 234 ff.), eingestehen, dass man diese Zeugnisse „mit absoluter Gewissheit" nicht dafür verwerthen könne. Die Gegengründe in Bezug auf erstere Stelle seien „so gewichtig, dass wir es nicht wagen, das römische Martyrium Petri mit Hilgenfeld für ein Stück beglaubigter Geschichte mit apodiktischer Gewissheit zu erklären."

[2]) Siehe oben S. 28.

[3]) *Lipsius,* Die Quell. der ältest. Ketzergesch. S. 43.

[4]) *Lipsius* a. a. O. findet sogar die Vermuthung nicht ganz unberechtigt, „dass Irenäus hier aus den Denkwürdigkeiten seines Zeitgenossen Hegesipp geschöpft habe."

[5]) *Eus.* IV, 22; falsch die Angabe IV, 16 (11).

zusammen, sondern muss er nothwendig auch die römisch-kirchliche Auffassung repräsentiren. Von einem Primate der römischen Kirche kann also auch damals in Rom noch keine Tradition vorhanden gewesen sein. Dies bestätigt aber noch mehr die weit bestimmter gefasste Nachricht, welche Klemens von Alexandrien, wie ebenfalls schon dargethan ist, von der Einsetzung des Jakobus aufbewahrt hat, ohne dass die Apostel Petrus, Jakobus der Zebedäide und Johannes über die Ehre gestritten hätten. Da nämlich Klemens ebenfalls in Rom gewesen und von daher viele seiner Rom betreffenden Traditionen geholt, so ist das eine neue Bestätigung, dass damals trotz der Klementinen noch keine petrinische Tradition, nach der Rom das Oberbisthum von Petrus geerbt hätte, vorhanden sein konnte.

Man hat nun freilich darauf hingewiesen, dass sowohl Hegesippus als Klemens von Alexandrien gerade in Betreff des Jakobus von ebionitischen Quellen Gebrauch gemacht haben; allein das mag wohl in Bezug auf dessen Lebensweise der Fall sein, seine Stellung in der Kirche geben sie als eine katholische Tradition, welche mit der Anschauung der katholischen, also auch der römischen Kirche nicht in Widerspruch gestanden haben kann. Dazu kommt aber noch, dass auch Eusebius, wie oben gezeigt wurde, keinen Anstoss daran nahm und die Aeusserungen Beider als katholische Nachrichten über die ursprüngliche Verfassung der Kirche mittheilen, ja die des Klemens seinem Schema der ursprünglichen Kirchenverfassung zu Grunde legen zu sollen glaubte.

Diese Bemerkungen sollen jedoch nicht so gemeint sein, dass nicht schon vor Irenäus und Hegesippus die Simonssage überhaupt Eingang in die römische Kirche gefunden habe. Das Gegentheil scheint nämlich Eusebius mit Berufung auf Klemens von Alexandrien und Papias zu bezeugen. Ersterer kann nun sofort als viel jüngerer Zeuge ausser Rechnung gesetzt werden; wichtig aber wäre es ohne Zweifel, wenn der Letztere wirklich, wie es bei Eusebius zweifellos zu sein scheint, als Zeuge für den Kampf des Petrus mit Simon in Rom angeführt werden könnte. Der Geschichts-

schreiber erzählt nämlich von dem Erfolg, welchen der Magier Simon errungen, beweist dies mit Berufung auf Justinus, der angebe, dass jenem als Gott in Rom sogar eine Statue gesetzt worden sei, und behauptet, dass Irenäus das Gleiche berichte. Dann geht Eusebius, anknüpfend an die Klementinen, auf den Kampf des Petrus mit Simon im Orient, dessen Flucht nach dem Okzident, und zwar nach Rom, über und lässt ihn dort, indem er sich offenbar an den Brief des Klemens an Jakobus anlehnt, von Petrus entlarvt und besiegt werden. Endlich aber verknüpft er diese Angaben mit der anderen, dass nämlich die Zuhörer des Petrus in Rom mit seinen mündlichen Vorträgen nicht zufrieden waren, sondern in seinen Begleiter Markus drangen, ihnen dieselben niederzuschreiben, was Petrus durch Eingebung des hl. Geistes erfuhr und ihn so sehr erfreute, dass er die Schrift des Markus, dessen Evangelium, durch seine Autorität approbirte, so dass es in den Kirchen gelesen wurde. Hier setzt nun Eusebius in einer Parenthese bei: dies erzähle Klemens im 6. Buche seiner Hypotyposen und bezeuge auch der Bischof Papias von Hierapolis [1]). Damit wäre also die Simonssage in Verbindung mit Petrus bereits im Anfange des zweiten Jahrhunderts als kirchliche Tradition bezeugt. Dem ist jedoch nicht so. Eusebius führt hier eine ihm überlieferte Tradition über die Entstehung des Markus-Evangelium an, die er nicht direkt aus Klemens oder Papias geschöpft hat, für die er aber wohl bei diesen eine Bestätigung gefunden zu haben glaubt. In Bezug auf Papias ist dies aber nur insofern richtig, als er an einer anderen Stelle des Eusebius in der That bezeugt, Markus sei ein Interpret des Petrus gewesen und habe von dessen Vorträgen, soviel und wie er sie im Gedächtniss hatte, niedergeschrieben. Davon aber, dass dies in Rom geschehen oder gar nach dem Kampf des Petrus mit dem Magier daselbst, ist nicht die leiseste Andeutung gegeben [2]). Somit kann Pa-

---

[1]) *Eus.* II, 13—15.

[2]) *Eus.* III, 40 (39). Bis auf eine kleine Differenz findet sich die Tradition bei Klemens, wie die Stelle desselben bei *Eus.* VI, 14 zeigt.

pias auch nicht entfernt als Zeuge für die Simonssage angeführt werden.

Der älteste katholische Zeuge für die Existenz der Simonssage und deren Benutzung in der römischen Kirche bleibt somit Justinus, bei dem sie übrigens schon als in ein neues Stadium der Entwicklung eingetreten erscheint. Zwar spricht er nicht von Petrus; aber es kann doch kein Zweifel sein, dass er die Sage in Verbindung mit Petrus kennt. Schon dass er Simon unter Klaudius in Rom sein lässt, verräth, da er auf der Inschrift, auf die er sich allein ausdrücklich bezieht, diese Nachricht nicht fand, seine Bekanntschaft mit den Klementinen. Die Berufung auf die Inschrift ist übrigens zugleich ein Beweis, dass die Sage in Rom noch immer das besondere Interesse erregte und sogar weiter gebildet wurde. Während nämlich die Klementinen nur erst von einer dem Simon bevorstehenden göttlichen Verehrung und einer zu errichtenden Statue in Rom sprechen [1]), zeigte man nach Justinus wirklich schon eine Statue desselben mit einer sich auf Simon beziehenden Inschrift. Dass die Statue und Inschrift nicht Simon, sondern einem altsabinischen Gott *(Semoni Sanco Deo)* galten, hat hier keine Bedeutung: zur Zeit Justins stand es in Rom fest, dass die Statue dem Magier Simon errichtet sei, und zwar war die Annahme so unbedenklich, dass sich Justin sowohl in seiner Apologie dem Kaiser gegenüber, als in seinem Dialog mit dem Juden Tryphon auf dieselbe als eine Thatsache berufen konnte [2]). Es folgt aber daraus auch noch, dass, da Justin in seinen apologetischen Schriften davon Gebrauch machte, die römische Kirche die Simonssage der Klementinen kannte und zu ihren Zwecken, zunächst zur Polemik und Apologetik, benutzte.

Daraus aber schon für ihre hochstrebenden Verfassungsideen Gewinn zu ziehen, glaubte sie offenbar die Zeit noch nicht gekommen, obwohl der Untergang der Judenkirche in Jerusalem und die Substituirung der römischen sogar durch

---

[1]) Recognit. II, 9. III, 63.

[2]) *Justini Apol. I, 26. 56; Dial. c. Tryph. 120.*

die Judenchristen für Rom äusserst vortheilhaft waren. Man schlug einen anderen Weg ein. Die Anwesenheit des Apostels Paulus in Rom unterlag keinem Zweifel; für die des Petrus hingegen hatte man keine weiteren Angaben, als die der Simonssage der Klementinen. Aus ihnen allein konnte und durfte man nicht schöpfen, wenn es auch als sehr zuträglich erscheinen musste, dass die judenchristliche Dichtung selbst den Petrus nach Rom versetzte und ihn hier in Klemens sich einen Nachfolger bestellen liess. Es galt darum vor Allem, die Annahme sich immer fester und allgemeiner begründen zu lassen, dass Petrus wirklich in Rom anwesend war. Es war dies um so leichter, je mehr es Sitte wurde, dass die christlichen Schriftsteller nach Rom kamen und leichtgläubig die Erzählungen „älterer Priester“ für ursprüngliche Traditionen hinnahmen [1]). Merkwürdigerweise waren in der That sämmtliche Schriftsteller, welche zunächst zu berücksichtigen sind, Justinus, Irenäus, Hegesippus, Klemens von Alexandrien und Origenes in Rom und von da haben sie auch alle ihre Tradition über den Aufenthalt Petri geholt, wie sich noch jetzt nachweisen lässt. Die Tradition war aber keine ursprüngliche, sondern eine erst im Laufe der Zeit künstlich gebildete.

Nach Justinus und Hegesippus kam Irenäus nach Rom. Dieser spricht bereits auf's Bestimmteste davon, dass nicht blos Paulus, sondern auch Petrus in Rom war und beide zusammen die römische Kirche gründeten [2]). Eine Quelle, woraus er diese Nachricht schöpfte, gibt er freilich nicht an, aber offenbar hatte er sie von der römischen Kirche selbst. Ueberdies vergisst er ebenfalls nicht, die von Justinus erwähnte angebliche Simonssäule in Rom zu berühren [3]). Ein neuer Beweis, dass auch nach Justinus die Simonssage einerseits die Aufmerksamkeit der römischen Kirche erregte, andererseits dieselbe bereits wieder von dieser zur Vereinigung

---

[1]) *Clemens* Alex. bei *Eus. VI, 14.*
[2]) *Irenae. contra haeres. III, 3.*
[3]) *Irenae. c. haer. I, 16.*

der beiden Apostel Paulus und Petrus fortgebildet war. Auch dürfte der Umstand nicht ganz unwichtig sein, dass Irenäus, obwohl er die alte und korrekte Bischofsliste vorträgt (Linus, Anenkletus, Klemens), dennoch Klemens zu einem Schüler der Apostel (Petrus und Paulus) macht [1]). Es ist ihm also zweifellos schon die pseudoklementinische Literatur bekannt, und er empfindet das Bedürfniss, wenigstens einigermassen eine Vermittlung zwischen ihr und der nichtklementinischen römischen Tradition zu versuchen. Der Unterschied zwischen den Klementinen und der Umbildung derselben durch die römische Kirche ist nur der, dass jene allerdings die beiden Apostel mitsammen in Rom sein lässt, aber als Gegner, indem die Klementinen unter Simon Paulus darstellen, diese aber die Apostel friedlich neben einander in der Reichshauptstadt wirken lässt. Wie fand aber die römische Kirche einen Anhaltspunkt für den Aufenthalt Petri in Rom ausser den Klementinen? Dafür gibt uns Irenäus doch einen Fingerzeig, indem er seine Angabe über die Gründung der römischen Kirche durch Petrus und Paulus kurz vorher mit folgender Tradition in Verbindung bringt. „So gab Matthäus“, sagt er, „unter den Hebräern in ihrer Sprache sein Evangelium heraus, als Petrus und Paulus zu Rom das Evangelium verkündigten und die Kirche gründeten. Nach deren Tod aber übergab uns Markus, der Schüler und Interpret Petri, was von Petrus verkündigt worden war, schriftlich“ [2]). Das ist aber fast wörtlich, wie es bei der auch sonst vorkommenden und schon von Eusebius beobachteten Abhängigkeit von Papias nicht auffällig ist, die Ueberlieferung des letzteren: „Mat-

---

[1]) *Irenae. III, 3. 3: Κλήμης, ὁ καὶ ἑωρακὼς τοὺς μακαρίους ἀποστόλους, καὶ συμβεβληκὼς αὐτοῖς, καὶ ἔτι ἔναυλον τὸ κήρυγμα τῶν ἀποστόλων καὶ τὴν παράδοσιν πρὸ ὀφθαλμῶν ἔχων.* Auch *von Gebhardt, Harnack* und *Zahn, Patrum apostolic. opera I. Proleg. p. LXII, n. 6* bemerken dazu: ***Moneo haec: 1) Irenaei de ipso Clemente traditiones caute accipiendae sunt, Petrinis Clementinisque fabulis per judaizantes historiae perversores excogitatis tum temporis in ipsam ecclesiam irrepentibus. Hoc vero verosimillimum videtur, iam auctores Pseudoclementinorum Clementem huius epistolae auctorem habuisse . . .***

[2]) *Iren. c. haer. III, 2.*

thäus schrieb sein Evangelium in hebräischer Sprache"; „es sagte aber jener Priester, Markus, der Interpret des Petrus, schrieb fleissig, was er im Gedächtnisse hatte, nieder, nicht nach der Ordnung, wie es von Christus entweder gesprochen oder gethan wurde; denn er hörte den Herrn nicht und war ihm nicht nachgefolgt, sondern später dem Petrus (gefolgt), der, wie er es brauchte, aber nicht nach der Ordnung der Reden des Herrn lehrte" [1]). Nur bezeichnet er auch hier wieder insofern einen Fortschritt in der Entwicklung der Tradition, als Papias von einer Beziehung derselben auf Rom noch nichts weiss [2]), während Irenäus sie schon ganz bestimmt mit Rom in Beziehung bringt.

Diese Entwicklung der Tradition können wir noch verfolgen. Gerade Irenäus (III. 3) zeigt das Bestreben, die Beziehungen einzelner hervorragender Männer zu den Aposteln festzustellen. Er vergisst deshalb nicht, bei dem ersten Bischof von Rom Linus anzugeben, dass ihn Paulus in seinem Brief an Timotheus erwähne; auch Klemens, der dritte Bi-

---

[1]) *Eus.* III, 40 (39).

[2]) Es ist nämlich durchaus unrichtig, schon bei Papias eine Verbindung mit Rom auf Grund einer Angabe bei *Eus.* II, 15 zu finden. Schon oben (S. 58) wurde nachgewiesen, dass Eusebius irrthümlich den Papias für eine spätere, von Klemens von Alexandrien aufbewahrte Tradition zitirte, wie ja die von Eusebius selbst anderwärts angeführten Worte des Papias (III, 40) zeigen. Wenn man sich aber ferner dafür auf die folgenden Worte des Eusebius als aus Papias geschöpfte beruft (II, 15): *τοῦ δὲ Μάρκου μνημονεύειν τὸν Πέτρον ἐν τῇ προτέρᾳ ἐπιστολῇ, ἣν καὶ συντάξαι φασὶν ἐπ' αὐτῆς Ῥώμης, σημαίνειν τε τοῦτ' αὐτὸν, τὴν πόλιν τροπικώτερον Βαβυλῶνα προσειπόντα διὰ τούτων· „ἀσπάζεται ὑμᾶς ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτὴ καὶ Μάρκος ὁ υἱός μου"* — so ist dies reine Willkür; denn Eusebius fährt ausdrücklich in der von ihm angefangenen Tradition fort (*φασὶν*), und um zu kennzeichnen, dass er diese bei Klemens und Papias nicht fand, setzte er unmittelbar vor den eben angeführten Worten die Parenthese, dass die diesen Worten vorausgehende Tradition sich bei Klemens finde und auch durch Papias unterstützt werde. So interpretiren diese Stelle auch die von mir konsultirten Philologen. Ebenso *Heinichen* in seiner Ausgabe des Eusebius *tom. I. Index II fontium hist. eccl. quibus Eusebius usus est, p. 508 col. 1: „c) II, 15 de Marci evangelio. II, 17. 1 (φασὶν)."*

schof, sagt er, „habe die Apostel gesehen, mit ihnen familiär verkehrt, die Predigt der Apostel noch mit seinen eigenen Ohren gehört und ihre Tradition vor Augen gehabt“. Die Deutung der in den Briefen der Apostel genannten Personen war also Modesache geworden. Da nun aber ein Markus in dem ersten Briefe des Petrus genannt wird, so bezog man denselben nicht blos auf den Evangelisten, sondern, da schon Papias diesen sein Evangelium nach den Predigten des Apostels Petrus verfassen liess, so lag es nahe, dasselbe nach dem Tode des Apostels, der inzwischen als in Rom erfolgt festgestellt worden, ebenfalls in Rom geschrieben sein zu lassen. So schon Irenäus, ähnlich Klemens von Alexandrien, dieser mit offenbarer Anlehnung an den Eingang des Briefes des Klemens an Jakobus, wenn Eusebius von ihm schreibt: In seinen Hypotyposen referirt Klemens auch von einer „gewissen Tradition über die Ordnung der Evangelien, welche er von älteren Priestern empfangen hatte (also nicht von Papias) in folgender Weise: Von den Evangelien sei jenes zuerst geschrieben worden, welches die Genealogie des Herrn enthält; das Evangelium des Markus habe aber folgende Veranlassung gehabt. Als Petrus in Rom öffentlich gepredigt und vom hl. Geiste angehaucht die frohe Botschaft verkündigt hatte, forderten viele Anwesende den Markus auf, da er dem Petrus bisher gefolgt sei und dessen Worte im Gedächtnisse habe, was der Apostel gepredigt habe, zusammenzuschreiben. Markus verfasste daher sein Evangelium und gab es denen, die es von ihm verlangt hatten. Als es aber Petrus erfahren hatte, verbot er es zwar nicht, aber er munterte Markus auch nicht dazu auf“ [1]).

Alle diese Angaben beruhen aber nur auf Erzählungen „älterer Priester“, deren Zuverlässigkeit doch auch bezweifelt werden konnte. Ein Zeugniss aus der Bibel, etwa aus den Briefen des Petrus selbst, musste darum sehr erwünscht sein. Auch dieses fand sich, nachdem man einmal in der eben geschilderten Weise Markus in die römische Tradition herein-

---

[1]) *Eus.* VI, 14.

gezogen hatte. Von ihm heisst es aber 1. Petr. 5, 12; „Es grüsst Euch die in Babylon miterwählte (Kirche) und mein Sohn Markus“ [1]). Diesen Brief liess man also in Babylon geschrieben und Markus als Grüssenden ebenfalls dort sein. Gerade aber dieses „Babylon“ gab eine Gelegenheit, Petrus seinen Aufenthalt in Rom selbst bezeugen zu lassen. Mittels der Apokalypse des Johannes hatte man sich inzwischen gewöhnt, unter Babylon Rom zu verstehen. Tertullian, wenn auch etwas später, bezeugt dies ausdrücklich: „So ist auch Babylon bei unserem Johannes die Figur der Stadt Rom“ [2]). Der Brief des Petrus wurde also in Rom geschrieben, das stand nunmehr fest, und Markus war dort bei ihm.

Dass dieses aber keine blose Vermuthung ist, sondern wirklich an dem ersten Brief Petri die römische Petrus-Tradition sich fortbildete, dafür haben wir noch den schlagendsten Beweis bei Origenes, der um 217 selbst in Rom gewesen ist. Derselbe erzählt uns aber von der Missionsthätigkeit der Apostel: „Petrus aber scheint in Pontus, Galatien, Bithynien, Kappadozien und Asien den in der Zerstreuung lebenden Juden gepredigt zu haben. Zuletzt kam er nach Rom und wurde kopfabwärts gekreuzigt: so gekreuzigt zu werden hatte er nämlich gebeten“ [3]). In dieser Stelle sehen wir also die eine Tradition noch nicht abgeschlossen: ob nämlich Petrus in Pontus etc. wirklich gepredigt habe; „es scheint“ so, sagt Origenes noch, während bald nachher auch dieses als feststehende Thatsache angenommen wurde [4]). Man sieht aber deutlich aus dieser Stelle, dass man in Rom bemüht war, aus dem ersten Petrusbriefe die Tradition über den Apostel zu vervollständigen; denn nach Rom weist die unmittelbar darauffolgende Stelle: „Zuletzt kam Petrus nach Rom und wurde kopfabwärts gekreuzigt“ etc., welche den

---

[1]) *Ἀσπάζεται ὑμᾶς ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτὴ, καὶ Μάρκος, ὁ υἱός μου.*

[2]) *Tertull. adv. Marcion. III, 13. Adv. Judae. c. 9.*

[3]) *Eus.* III, 1.

[4]) *Eus.* III, 4: „Dass ebenso (wie Paulus) Petrus in diesen Provinzen den Juden gepredigt habe, ist unbezweifelt nach seinem von Allen ihm zugeschriebenen Brief . . .“

katholischen Akten Petri und Pauli angehört. Dazu muss man aber noch eine andere Stelle nehmen, welche ebenfalls nur auf einer Tradition beruht, die jedoch bereits abgeschlossen ist. Er sagt nämlich: „Ich lernte in der Tradition über die vier Evangelien ..., dass zuerst das nach dem ehemaligen Zöllner, später Apostel Jesu Christi Matthäus geschrieben wurde ...; dann das nach Markus, wie es ihm Petrus mitgetheilt hatte, den dieser auch durch diese Stelle in dem katholischen Briefe Sohn nennt, dass er sagt: es grüsst euch etc.“ [1]). Origenes bemerkt hier freilich nicht ausdrücklich, dass Rom unter Babylon verstanden werden müsse; aber alsbald geht die Entwicklung der Tradition über ihn hinaus, wird direkt Babylon im Petrusbriefe als Rom gedeutet und dadurch der Aufenthalt Petri in Rom als bewiesen angenommen. Zwar fixirte erst Eusebius diese Wendung des Prozesses, allein in seiner Zeit ist sie kaum erst entstanden, da er ausdrücklich sie als eine Tradition mindestens aus der Zeit des Klemens von Alexandrien bezeichnet [2]), und schon Tertullian ganz bestimmt Babylon mit Rom identifizirt. So wäre denn gerade auf Grund der immer mehr erweiterten Markuslegende unter Hinzunahme des Babylon im ersten Petrusbriefe in Rom eine selbständige Tradition über den Apostel Petrus, freilich erst auf Anstoss der Klementinen, auszubilden angefangen worden.

---

[1]) *Eus.* VI, 25.
[2]) Siehe oben S. 58. 62. n. 2.

§ 9.

Die römische Kirche schafft eine antiklementinische Petruslegende.

Nachdem einmal auf Grund der Klementinen und unter Zuhülfenahme einiger anderen Annahmen, mittels deren man die durch die Klementinen erzählte Thatsache des Aufenthalts Petri in Rom anderweitig zu begründen suchte, in der römischen Kirche die Tradition festzustehen schien, dass Petrus nach Rom gekommen, dort gelehrt und gestorben sei, konnte naturgemäss ein Schritt weiter gethan werden. Man ging dazu über, eine ausführliche Legende des Petrus zu verfertigen. Dieselbe liegt uns noch vor in den sogenannten „katholischen Akten des Petrus und Paulus“ [1]), welche aber nach der scharfsinnigen Darlegung Lipsius' nur eine Ueberarbeitung der auch den Klementinen zu Grunde liegenden ebionitischen Schrift der Kerygmen (Predigten) Petri bieten [2]). Auf diese Akten bezieht sich wohl schon Irenäus, wenn er von Rom als der „grössten und ältesten“ Kirche spricht, welche Petrus und Paulus gegründet und eingerichtet haben [3]). Mehr noch und sicherer weist Origenes, der ebenfalls Rom als „die

---

[1]) Ueber dieselben siehe *Lipsius,* Die Quellen der röm. Petrus-Sage, S. 47—107.

[2]) *Lipsius* S. 81 ff.

[3]) *Iren. c. haer.* III, 3. Ich meine dies nicht gerade deswegen, weil es in den *Acta* c. 1, 5 (*Tischendorf, Acta apost. apocrypha* p. 1 sq.) von Rom heisst: *ἐν τῇ πρεσβυτέρᾳ τῶν πόλεων Ῥώμῃ* . . und *ἐν ταύτῃ μεγίστῃ τῶν πόλεων Ῥώμῃ* . . ., sondern weil die römische Kirche nur auf Grund der späteren Petrus-Legende als die „älteste Kirche“ bezeichnet werden konnte.

älteste“ Kirche zu sehen wünschte, uns auf sie hin, wenn er sagt: Petrus habe gebeten, man möge ihn kopfabwärts kreuzigen, und aus einer von ihm ausdrücklich „Akten des Paulus“ genannten Schrift den Satz nimmt: der Heiland habe zu Petrus gesagt: „ich will wiederum gekreuzigt werden“ [1]). Nach den „katholischen Akten Petri und Pauli“ wäre nämlich Petrus einige Tage vor seinem Leiden aus Rom entflohen und dem Herrn begegnet; auf seine Frage: „Herr, wohin gehst du?“ hätte aber dieser geantwortet: „ich gehe, um in Rom gekreuzigt zu werden“ [2]).

In diesen Angaben, welche nach dem Zeugnisse des Origenes schon ein unbestrittenes, auch sonst bezeugtes Ansehen genossen, ist aber ein wesentlicher Fortschritt in der römischen Petruslegende gegeben. Da nach Origenes seine Angaben über Petrus in „Akten des Paulus“ stehen, so treten beide Apostel nunmehr gemeinsam in Rom auf: die Sage über den Magier Simon, d. h. seine Bekämpfung in Rom durch Petrus, ist nicht blos von der römischen Kirche aufgenommen und in offenbarer Anknüpfung an die Klementinen zu einer Fortsetzung der dort erzählten Kämpfe in Palästina und Käsarea ergänzt [3]), sondern auch die frühere Identifizirung des Magiers mit Paulus durch die ebionitischen Klementinen fallen gelassen und Paulus nunmehr gemeinschaftlich mit Petrus zum Bekämpfer des Magiers geworden. Dieses, nämlich den Aufenthalt Petri mit Paulus, ihren Kampf mit dem Magier Simon und ihren Tod in Rom festzustellen, ist auch die Hauptaufgabe der „Akten“. Die Theorie von dem „Lehrstuhle“ und dem „Kanon der Kirche“, oder die Bestellung eines Nachfolgers in Rom werden darin nicht berührt. Auch die Deutung von Matth. 16, 18 auf Petrus als das persönliche Fundament der Kirche findet sich noch nicht in ihnen; wohl

---

[1]) *Orig.* in *Joa.* tom XX. 12. *Opera ed. de la Rue* IV, 332.

[2]) *Tischendorf* p. 37 f. c. 81. 82.

[3]) *Tischendorf* p. 21. c. 49 sagt Simon zu Nero: schon in Judäa und ganz Palästina und Käsarea habe ihm Petrus dies gethan und eifersüchtig nach ihm gepredigt.

aber eine Bezeichnung, welche Klemens in seinem Briefe an Jakobus von Petrus gebraucht: „der Erste der Apostel“ (ὁ τῶν ἀποστόλων πρῶτος) wird in den Akten auf Petrus angewandt (c. 5). Auch wo es sich darum handelt, den gen Himmel fliegenden Magier zu entlarven und vernichten, lassen die Akten (c. 73) den Paulus ehrfurchtsvoll, wie er ja bei allen Verhandlungen vor Nero nur im Hintergrund erscheint und Petrus das Wort führt, hinter diesen zurücktreten, indem es ihm zukomme, das Knie zum Gebete zu beugen, dem Petrus aber, welcher „als Erster von dem Herrn erwählt“ worden, den Magier zu vernichten. Man brauchte auch noch nicht mehr in diese Schrift aufzunehmen: wenn nur der Aufenthalt Petri in Rom, der noch immer bezweifelt wurde, festgestellt war; das Zurücktreten des Paulus hinter Petrus als den „Ersten der Apostel“ war ja auch schon ein Schritt vorwärts, wie sich bald zeigen wird. War man vorläufig nur einmal auch ausser Rom mit dieser Auffassung der Akten vertraut, dann mussten die Konsequenzen daraus sich ja von selbst ergeben. Und das gelang äusserst schnell.

Bei Irenäus, Klemens von Alexandrien und Origenes wird, wie schon ausgeführt ist, die Thatsache als eine unbezweifelte behandelt. Aber auch in andere Theile der Kirche war sie alsbald verbreitet und von ihnen angenommen. Schon um 170 war sie in Griechenland bekannt, denn um diese Zeit schrieb der Bischof Dionysius von Korinth an die römische Kirche: „Beide, Petrus und Paulus, kamen in unsere Stadt Korinth, unterrichteten uns durch die Saat der evangelischen Lehre, reisten gemeinschaftlich nach Italien und erlitten, nachdem sie auch euch in ähnlicher Weise unterrichtet hatten, zu gleicher Zeit den Martertod“ [1]). Diese Nachricht verstösst allerdings gegen die biblischen Mittheilungen und geht sogar weiter als die römische Petruslegende; allein das mag in Korinth in gleichem Interesse wie in Rom geschehen sein. Wichtig ist daran nur, dass um 170 in Korinth die römische Petruslegende bekannt war und als ächt hingenommen wurde.

---

[1]) *Eus.* II, 28 (25).

Für Afrika tritt Tertullian als Zeuge auf. Auch ihm ist, und zwar offenbar aus den Akten Petri und Pauli, bekannt, dass beide Apostel in Rom ihr Blut vergossen, Petrus durch den Kreuzestod, Paulus durch Enthauptung [1]). Dabei findet sich bei ihm freilich auch noch aus dem ersten Stadium der Entwicklung der Sage die Angabe des Justinus über die dem Magier Simon in Rom gesetzte Statue [2]), während er wieder in der nämlichen Schrift den in den Akten Petri und Pauli erwähnten Bericht des Pontius Pilatus an Kaiser Tiberius erwähnt [3]). Auch die *Philosophoumena* Hippolyts wissen von der Sage, dass die Apostel, besonders aber Petrus den Magier Simon in Rom besiegt habe [4]), und ebenso wird von anderen Schriftstellern bald das nämliche nachgewiesen werden.

Zunächst soll nur noch besprochen werden, dass auch in dieser Zeit schon Widerspruch gegen die Anwesenheit des Apostels Petrus in Rom erhoben wurde. Denn nur so kann die bei Eusebius aufbewahrte Stelle des römischen Presbyters Kajus, welcher unter P. Zephyrin (198 oder 199—217) lebte und gegen Proklus schrieb, verstanden werden: „Ich kann aber die Trophäen der Apostel zeigen. Magst du nach dem Vatikan oder auf die Strasse nach Ostia gehen, so werden dir die Trophäen derer begegnen, welche jene Kirche gegründet haben" [5]). Proklus musste also offenbar die Anwesenheit des Petrus (ob auch des Paulus?) geleugnet haben, und Kajus kannte kein besseres Beweismittel, als die Trophäen beider Apostel. Der Beweis ist allerdings gegenüber unserem Verfahren etwas eigenthümlicher Art, indem gar keine Gewissheit dafür gegeben ist, wann denn diese Trophäen entstanden sind; allein wir erkennen aus ihm doch, dass man einerseits in Rom die Tradition von dem Aufenthalte Petri immer mehr

---

[1]) *Tertull. de praescript. haeretic.* c. 26.

[2]) *Tertull. Apologet.* c. 13.

[3]) A. a. O. c. 21. Die „Akten" lassen den Bericht an Kaiser Klaudius gerichtet sein, siehe darüber *Lipsius,* Petrus-Sage S. 84 ff., und Die Pilatus-Akten, 1871. S. 14 ff.

[4]) *Refutat. haeres.* lib. VI, 20.

[5]) *Eus.* II, 28 (25).

zu beglaubigen suchte, andererseits monumentale Zeugnisse, wie dies auch die angebliche Statue des Magiers Simon beweist, für die beweiskräftigsten in der römischen Kirche hielt. Aber auch noch Eusebius beruft sich auf diese Trophäen, welche bei ihm „Monumente“ sind und noch zu seiner Zeit auf den römischen Friedhöfen gesehen wurden, als den einzigen und besten Beweis für die Erzählung über die Todesweise der beiden Apostel. Will man nicht, da es doch etwas unwahrscheinlich ist, mit Lipsius diese Trophäen als die Terebinthe betrachten, bei welcher Petrus, und den Fichtenbaum, bei welchem Paulus nach den Akten gerichtet worden sein sollen [1]), so sind dieselben ohne Zweifel, weil in den Akten noch nicht erwähnt, erst seit der Abfassung derselben und in der Zeit des Kajus entstanden. So machte man es ja auch noch in der späteren Zeit [2]).

Damit war aber gegen das Ende des 2. Jahrhunderts die römische Petruslegende vollständig fixirt und dieser Sagenkreis ist die Quelle für alle späteren Schriftsteller geworden: auf ihm beruhen ebenso sehr die Berechnung der sogenannten Regierungsjahre Petri, als die verschiedenen Schwankungen in der Aufeinanderfolge der ersten römischen Bischöfe.

---

[1]) *Lipsius,* Petrus-Sage S. 105 f.

[2]) Später machte und zeigte man in Rom auch noch die Spuren in dem Steine, auf welchem beide Apostel knieten und ihr Gebet gegen den Magier Simon zu Gott emporsanden. *Gregor v. Tours, miraculor.* lib. 1 *de glor. martyr.* c. 28, erzählt nämlich: *Extant hodieque apud urbem Romanam duae in lapide fossulae, super quem b. apostoli, deflexo poplite, orationem contra ipsum Simonem Magum ad Dominum effuderunt. In quibus cum de pluviis lymphae collectae fuerint, a morbidis expetuntur, haustaeque mox sanitatem tribuunt.*

§ 10.

Einwirkung der Klementinen auf die Entwicklung der Theorie von der Hierarchie.

Nachdem der Ursprung und die Entwicklung der römischen Petruslegende überblickt ist, muss auch noch untersucht werden, ob oder wie viel die ebionitische Sage auf die Entwicklung der Theorie von der Hierarchie und insbesondere von dem Primat Roms über die Kirche Einfluss gehabt habe.

Bei Beantwortung dieser Frage muss aber nothwendig im Auge behalten werden, dass die katholische Auffassung erst allmälig durch das ebionitische Gift, mit dem sich die römische Kirche schon früher infizirt haben mochte, alterirt werden konnte. Wie wir eine allmälige und äusserst vorsichtige Ausbildung der katholischen Petruslegende beobachteten, so tritt Rom auch mit den ebionitisch-hierarchischen Ideen nur allmälig und mehr durch thatsächliche Ausübung derselben hervor, nachdem sie bereits durch die Unvorsichtigkeit und Leichtgläubigkeit einer Reihe von Schriftstellern eine Verbreitung gefunden hatten. Dass Petrus und Paulus die römische Kirche gegründet und zu gleicher Zeit den Martertod in Rom gefunden haben, konnte man ohne Gefährdung der katholischen Auffassung von der Kirche hinnehmen und glauben, wie sich bald an Kyprian und Firmilian namentlich zeigen wird; aber nicht so die auf diese Annahme gebauten ebionitisch-hierarchischen Prätensionen. Sie mussten nothwendig eine Reihe von Auseinandersetzungen und auch von Kämpfen hervorrufen, ehe sie zur Anerkennung gelangen

konnten. Leider sind nur noch einige wenige Spuren davon erhalten, und auch hiebei fehlen oft gerade die Angaben jener Motive, welche Rom in seinem Verhalten leiteten; dennoch reicht das Material noch hin, um ein allgemeines Bild davon zu gewinnen.

Zunächst begegnen auch hier wieder die beiden Alexandriner Klemens und Origines. Der Erstere hat allerdings die merkwürdige Tradition über die Einsetzung des Jakobus mitgetheilt und man sollte denken, dass er ihretwegen zu der ebionitischen Kirchenverfassung eine ablehnende Stellung einnehme. Aber die Bedeutung der Stellung des Jakobus war ihm schon selbst nicht mehr klar, wie dies der Umstand zeigt, dass er denselben bereits nur zum Bischof von Jerusalem bestellt sein liess. Der Untergang Jerusalems und die in Rom vorgefundene Petruslegende mögen ihn noch mehr verwirrt haben. Wie er sich aber selbst das Verhältniss gedacht haben mag, jedenfalls hat er uns eine Nachricht aufbewahrt, welche zeigt, dass man angefangen hatte, das Verhältniss des Petrus zu den übrigen Aposteln vollständig umzubilden und zu einem Primate auszubilden, wie man einen solchen vorher nicht kannte. Klemens hat es aus dem Munde eines Presbyters erfahren, dass gegen das Ende des 2. Jahrhunderts Petrus dem Paulus gegenüber schlechthin als „der Herr" und „Apostel des Allherrschers" bezeichnet wurde: „Da, wie der selige Presbyter sagte, der Herr, als Apostel des Allherrschers, zu den Hebräern gesandt war, so bezeichnete Paulus aus Bescheidenheit und als zu den Heiden gesandt sich nicht als Apostel der Hebräer, sowohl aus Ehrfurcht vor dem Herrn (Petrus nämlich) als auch deswegen, weil er nur zum Ueberflusse an die Hebräer schrieb, während er doch der Herold und Apostel der Heiden war" [1]). Diese Stelle erinnert aber auch unwillkürlich an die bescheidene Rolle, welche dem Paulus in den Akten Petri und Pauli zugewiesen, noch mehr aber an die Titel, welche dem Jakobus in den Einleitungen zu den Klementinen gegeben wer-

---

[1]) *Eus.* VI, 14.

den. Offenbar hat sich bereits die Uebertragung der Stellung des Jakobus auf Petrus vollzogen. Wie dort Petrus und Klemens den Jakobus als „den Herrn“ bezeichnen, so heisst hier Petrus „der Herr“, und wie Petrus den Jakobus den „Bischof unter dem Vater des Weltalls“ nennt, so ist hier Petrus selbst „der Apostel des Allherrschers“. Wie man aber auch urtheilen möge, ob nämlich hier der Einfluss der Klementinen sich auf Klemens, der sonst in der Literatur der Petruslegende wohl bewandert ist, geltend mache oder nicht: die Thatsache wird auch hier neu bestätigt, dass aus räthselhaften Erscheinungen in der biblischen Literatur, wie hier die Adresse des Hebräerbriefes, Hypothesen über die Stellung der Apostel zu einander aufgestellt wurden, welche dann in die Tradition übergingen und nach und nach Einfluss auf das kirchliche Bewusstsein gewannen. Nicht biblische oder unumstössliche Beweise sind dabei massgebend; vielmehr wird so recht der Weg der Legendenbildung, welche von der nicht weiter auf ihre Entstehung geprüften Erzählung eines verstorbenen Priesters ausgeht, betreten.

Origenes hat sich bereits die im Briefe des Klemens an Jakobus zum ersten Male und seitdem nicht weiter vorgetragene Deutung von Matth. 16, 18 angeeignet: „Petrus aber, über dem gleichsam als Fundament die Kirche Christi gebaut ist, gegen welche auch die Pforten der Unterwelt nichts vermögen werden, hinterliess nur einen, von Allen rezipirten Brief“ [1]). Ebenso sagt er nochmals: „auf Petrus wie auf einen Felsen sei die Kirche gegründet“, während er freilich anderswo wieder ebenso entschieden die Meinung bekämpft, als ob auf Petrus allein, nicht auch auf die übrigen Apostel die Kirche gegründet sei [2]). Hier tritt offenbar die Thatsache zu Tag, dass man wie in den Klementinen Matth. 16, 18 zu interpretiren anfing, ohne aber noch einen Weg gefunden zu haben, die Stellung des Petrus mit der der übrigen Apostel in Einklang zu bringen.

---

[1]) *Eus.* VI, 25.

[2]) Die Stellen bei *Ketteler, Quaestio,* in *meinen Documenta ad illustr. Concil. Vatican.* I, 11 sq.

Um aber allen Schriftstellern jener Zeit, bei welchen zuerst die Spuren der römischen Petruslegende als einer feststehenden Thatsache entdeckt wurden, auch hier zu begegnen, so liest man auch bei Tertullian: „Blieb etwas dem Petrus verborgen, welcher der Fels der zu erbauenden Kirche genannt wurde und die Schlüssel des Himmelreiches und die Gewalt zu binden und zu lösen im Himmel und auf Erden erhielt?" [1]) Schwerer als Alles wiegt aber noch die von Tertullian zuerst vertretene, aus den Klementinen geschöpfte Ansicht, dass Petrus den Klemens zum Bischof von Rom ordinirt [2]) und, im Zusammenhang mit einer anderen Stelle über die Lehrstühle der Apostel [3]), ihm seine Kathedra übergeben habe. Das ist nun aber ganz der Inhalt des Briefes des Klemens an Jakobus. Weiter unten werden wir Tertullian nochmals begegnen und wird sich noch klarer herausstellen, wie verhängnissvoll schon zu seiner Zeit die klementinische Literatur auf die Stellung Roms eingewirkt hatte. Mit der unwidersprochenen Aufnahme auch nur dieser Theile der römischen Auffassung seitens der christlichen Schriftsteller war aber der Boden geschaffen und vorbereitet, um bald die ganze Theorie zur Geltung zu bringen und praktisch durchzuführen. An den Namen und Thaten der römischen Bischöfe Viktor, Zephyrin und Stephan in dem Streite mit Kyprian und Firmilian wird dies klar werden.

Eusebius bewahrte uns noch Nachrichten über einen Streit unter P. Viktor (189—198 oder 199) auf, welcher die Feier des Osterfestes betraf. Schon B. Polykarp von Smyrna war, als er (c. 160) unter P. Aniket nach Rom kam, mit diesem darüber in eine Diskussion gerathen. Aniket anerkannte jedoch die kleinasiatische Observanz als eine auf apostolischer Ueberlieferung beruhende [4]). Als aber Rom, immer mehr durch die ebionitische Tradition in seinem Bewusstsein

[1]) *Tertull. de praescr. haeret.* c. 22.

[2]) A. a. O. c. 32.

[3]) A. a. O. c. 36: *percurre ecclesias apostolicas, apud quas ipsae adhuc cathedrae apostolorum suis locis praesident . . .*

[4]) *Eus.* V, 27 (24).

gestärkt, nach einigen Jahrzehnten sich mächtiger fühlte, da regte P. Viktor neuerdings die christliche Welt durch diese Frage auf. Allerdings ist er noch weit davon entfernt, dieselbe durch einen von ihm allein gefällten Machtspruch erledigen zu wollen, sondern in Synoden der Bischöfe sollte die Tradition der Kirche darüber erhoben werden. Als Resultat ergab sich, dass auf Seite der römischen Synode standen: die Synoden von Palästina, Pontus, Gallien, die osrhönische Provinz, Korinth, Alexandrien und die Bischöfe anderer Städte; durch Briefe thaten sie den gesammten Gläubigen die kirchliche Regel kund. Kleinasien stand also allein im Kampfe, den nunmehr Viktor von Rom gegen dasselbe beginnen zu sollen glaubte. Noch ist uns der Brief des Polykrates von Ephesus, den er im Auftrage der Bischöfe Kleinasiens an P. Viktor schrieb, bei Eusebius erhalten, — ein wichtiges Aktenstück mitten in der Entwicklung der römischen Papstgewalt. Mit heiliger Entrüstung weist er die römische Anmassung zurück. „Auch wir", sagt er, „feiern nicht leichtsinnig den Tag, indem wir weder etwas hinzufügen, noch etwas hinwegnehmen. Auch in Asien schlafen grosse Lichter, welche an dem Tage der Erscheinung des Herrn auferstehen werden ... Philippus nämlich, einer der zwölf Apostel, welcher in Hierapolis schläft .... Aber auch noch Johannes, der an der Brust des Herrn ruhte, als Priester (ἱερεὺς) das (hohepriesterliche) Goldplättchen (an der Stirne) trug [1]), der Martyr und Lehrer, der in Ephesus ruht; ferner Polykarpus in Smyrna, ebenfalls Bischof und Martyr ... Alle diese beobachteten den Tag des 14. Nisan nach dem Evangelium, indem sie nichts änderten, sondern dem Kanon des Glaubens folgten ... Endlich auch ich Polykrates, der geringste unter euch Allen, nach der Tradition meiner Verwandten, von denen ich einigen nachgefolgt bin; denn sieben derselben waren Bischöfe, und

---

[1]) Siehe darüber *Haneberg*, Geschichte der biblischen Offenbarung, 3. Aufl. S. 129, und dessen Relig. Alterthümer der Bibel, 2. Aufl. S. 542. *Rufinus* gibt die Stelle geradezu: *qui fuit summus sacerdos et pontificale petalon gessit; Hieronymus* hingegen: *et pontifex ejus, auream laminam in fronte portans.*

ich bin der achte. Aber alle feierten den Ostertag, wann das jüdische Volk das ungesäuerte Brod bereitete. Ich nun, Bruder, der ich 65 Jahre im Herrn alt geworden bin, mich mit den Brüdern des ganzen Erdkreises benommen und die ganze heilige Schrift durchgegangen habe, fürchte mich nicht vor den Drohungen; denn Grössere als ich haben gesagt: »Man muss Gott mehr gehorchen, als Menschen«" [1]).

Leider vermissen wir in diesem Briefe eine deutlichere Angabe der Gründe, welche Viktor bei seinem Vorgehen gegen die kleinasiatischen Gemeinden geltend gemacht haben mochte, allein sie lassen sich doch aus demselben herauslesen, da offenbar Polykrates dem gegenüber, was von Rom her geltend gemacht wurde, alles das aufzählt, was es entkräften soll. Augenscheinlich berief man sich also zunächst auf die Apostel, welche im Abendlande gestorben waren, also Petrus und Paulus, weil Polykrates seinen Gegenbeweis sofort damit antritt, dass er sagt: auch in Asien sind grosse Lichter, die Apostel Philippus und Johannes, gestorben. Man muss aber noch mehr für sich in Anspruch genommen haben; denn unmöglich kann Polykrates umsonst gegenüber dem Apostel Philippus den Umstand hervorheben, dass Johannes „als Priester das hohepriesterliche Goldplättchen trug". Man hatte sich in Rom ohne Zweifel auf Petrus als den Ersten der Apostel und auf dessen Nachfolge gestützt und die oberste Priesterwürde in der Kirche in Anspruch genommen, so dass Polykrates eigentlich sagen will: wie ihr einen Apostel (Paulus) und eine Säule der Kirche (Petrus) habt, so auch wir, und wenn ihr daraufhin von einem Oberpriesterthum bei euch sprecht, so können wir dies durch den Besitz des Johannes ebenso gut behaupten, und Rom und das Abendland sich deshalb keines Vorzuges vor Kleinasien rühmen; denn, deutet er noch überdies sehr bezeichnend an, auch wir können so gut wie ihr unsere Sukzession über apostolische Männer, wie Polykarp, hinauf auf die Apostel zurückführen und darauf, gleich euch, Prätensionen erheben. Dann hatte sich wahrscheinlich

[1]) *Eus.* V, 27 (24).

Rom im Sinne des klementinischen Briefes an Jakobus als die Inhaberin und Wächterin des „Kanons des Glaubens" gerühmt, indem es diesen Ausdruck nicht mehr in dem gewöhnlichen Sinne fasste, sondern in dem engeren, dass nämlich Rom als die durch Petrus bevorzugte Besitzerin seines Kanons in jeder Hinsicht die Regel und Norm der übrigen Kirche sein müsse. Deshalb hält ihm Polykrates entgegen, dass auch die kleinasiatische Kirche durch ihre Apostel und apostolischen Männer, sowie die Sukzession der Bischöfe den Kanon des Glaubens besitze und stets unverfälscht erhalten habe. Der römische Bischof erscheint also ganz als „der Herr und Bischof der Bischöfe" der ebionitischen Klementinen und muss sich auch sehr bestimmte Drohungen auf seine vermeintliche oberpriesterliche Stellung hin gegen die kleinasiatische Kirche erlaubt haben, welche übrigens Polykrates mit einer freilich jetzt im Munde eines Bischofes unerhörten Gleichgültigkeit zurückweist: „Ich füchte mich nicht vor den (römischen) Drohungen; denn Grössere als ich haben gesagt: Man muss Gott mehr gehorchen, als Menschen". Damit ist Rom auf den Kopf getroffen: deine Anmassungen sind nicht höheren Rechtes, sondern auf menschlichen Hochmuth gegründet; man muss aber Gott mehr gehorchen, als Menschen, und wenn es auch der römische Bischof Viktor wäre. Vielleicht dürfte man aber die Parallele noch dahin fortsetzen, dass Polykrates nicht blos den römischen Bischof auf gleiche Linie mit dem jüdischen Hohepriester stellte [1]), sondern in unzweideutiger Weise ihn an die h. Schrift [2]) und die ächte Tradition der Apostel gegenüber den unverbürgten Legenden verweist.

Viktor nahm aber diese Antwort der kleinasiatischen Bishöfe sehr übel auf: seine ganze Würde und alles was Rom anstrebte, stand auf dem Spiele. Er besann sich daher nicht lange, sondern betrachtete diesen Zwischenfall gerade als eine sehr zu rechter Zeit kommende Gelegenheit, die vermeint-

---

[1]) *Act.* V, 29; IV, 19.

[2]) „Ich habe die ganze h. Schrift durchgegangen", sagt er von sich.

liche, vom Apostel Petrus herrührende höchste Gewalt zur Anerkennung zu bringen. „Darauf, erzählt Eusebius selbst weiter, machte der Bischof der Römer zwar sofort den Versuch, die Kirchen von ganz Asien und der umliegenden Provinzen als heterodox (d. h. als dem in Rom allein in bevorzugter Weise besessenen Kanon zuwider) von der Einheit abzuschneiden, und schickte Briefe aus, worin er jene Brüder als durchaus von der kirchlichen Einheit getrennt bezeichnete.“ Und dies that Viktor ganz allein und auf eigene Faust als „der Herr und Bischof der Bischöfe“. Allein er hatte sich einigermassen verrechnet: soweit hatte das ebionitische Gift doch noch nicht die Bischöfe betäubt, als er vorausgesetzt hatte. Sogar die Bischöfe, welche in der Osterfrage auf seiner Seite standen, waren nach Eusebius mit seinem Verfahren unzufrieden und „ermahnten ihn, er möge vielmehr auf das denken, was dem Frieden, der Einigung und der Liebe zu dem Nächsten zuträglich sei. Noch seien, setzt der Geschichtschreiber hinzu, ihre Briefe vorhanden, in welchen sie dem Viktor ziemlich starke Vorwürfe machten“. Und darauf führt er den Brief des Irenäus an, den dieser im Auftrage der gallischen Bischöfe an Viktor schrieb und worin er auseinandersetzte, dass Viktor gar keinen Grund habe, die Kleinasiaten wegen ihrer Observanz von der Einheit der Kirche abzuschneiden; auch Aniket und Polykarp seien trotz dieser Differenz in Frieden von einander geschieden [1]).

Der Versuch Viktors endete also nicht ganz nach dessen Wunsche; allein einiger Vortheil war dabei doch errungen worden. Rom hatte sich zur Beherrscherin der Kirche aufgeworfen, und wenn auch schliesslich gegen die Exkommunikation der Kleinasiaten ein Widerstand seitens der Bischöfe sich erhob, so hatten sie gleichwohl, soweit wir noch sehen können, keine prinzipielle Opposition dagegen erhoben. Gerade aber Irenäus war weit davon entfernt: ihm schwebte

[1]) Später fand man es für nothwendig, auch Akten eines Konzils in Palästina zu erdichten, das auf eine *auctoritas* des Viktor an Theophilus von Käsarea dieser in der Osterfrage gehalten hätte. Vgl. darüber *Coustant, Rom. Pont. ep.* p. 91 sqq.

schon die Stellung Roms vor, welche er ihm in seiner bekannten Stelle einräumte, wonach es als die, auch aus politischen Gründen hervorragendste apostolische Kirche am geeignetsten erscheinen musste, die apostolische Tradition rein zu erhalten, und den anderen Gemeinden in zweifelhaften Fällen zu vermitteln. An eine besondere, auf höherer Anordnung beruhende Primatialstellung dachte Irenäus dabei freilich nicht; auch ahnte er nicht, dass Rom eine aus rein äusserlichen Umständen resultirende und ihm auch deshalb gemachte Konzession zu einem göttlichen Rechte machen würde. Allein das ist von je die genau nachweisbare Politik Roms gewesen, einmal gemachte Zugeständnisse zuerst zu Rechten, dann zu göttlichen, aus dem göttlich instituirten Primate fliessenden Befugnissen zu machen.

Sogar den in Rom auftretenden Sekten galt es nunmehr für ausgemacht, dass Petrus in Rom die Kirche leitete und starb. Das geht aus dem ganz eigenthümlichen Vorwurfe der Theodotianer hervor: „die Alten alle und auch die Apostel haben empfangen und gelehrt, dass Christus ein bloser Mensch sei, und die Wahrheit der Verkündigung sei bis zu den Zeiten Viktors, welcher der dreizehnte Bischof Roms von Petrus ab gewesen, bewahrt, aber seit den Zeiten Zephyrin's, des Nachfolgers des Viktor, verderbt worden“ [1]). Man argumentirte also beiderseits mit der bereits zur feststehenden Thatsache gewordenen Anwesenheit Petri in Rom; wenn aber auch die Häretiker dieselbe nicht mehr bekämpften, sondern zu ihrer Vertheidigung benutzten, wie sollte die römische Kirche von einem gleichen Verfahren abgehalten werden?

Würde man den Grund noch kennen, weshalb diese Theodotianer einen solchen Vorwurf, sei es gegen die römische, sei es gegen die Kirche überhaupt [2]), erhoben, könnte man vielleicht noch einen neuen Beweis dafür gewinnen, wie sehr die römische Kirche sich von der klementinischen Literatur hatte durchdringen lassen. So bleiben wir aber auf Vermu-

---

[1]) *Eus.* V, 32 (28).
[2]) *Schliemann,* Die Clementinen S. 337 f.

thungen angewiesen. Dass in dem Kreise dieser Theodotianer oder der Artemoniten die Klementinen selbst vor Viktor entstanden seien [1]), ist freilich nicht festzuhalten, dagegen dürfte doch die Vermuthung nicht ganz grundlos sein, dass die Theodotianer bei ihrer Vertheidigung und dem oben angeführten Vorwurfe wirklich die Klementinen im Auge hatten. Diese Vermuthung stützt sich aber auf folgende zwei Punkte: dass erstens gar nicht abzusehen wäre, worauf sich ein solcher Vorwurf gründen könnte, wenn nicht in der römischen Kirche die Klementinen, welche wirklich Christus nicht Gott sein liessen, in hohem Ansehen gestanden hätten. Sie enthielten aber nicht blos die Reden des Petrus, sondern waren auch von dem Schüler und ersten Nachfolger desselben Klemens aufgeschrieben, mussten also, zumal wenn sie in der römischen Kirche ein besonderes Ansehen genossen, das unumstösslichste Beweisstück zu Gunsten der Theodotianer bilden. Dazu kommt zweitens, dass diese in der That den Klemens von Rom als Zeugen angerufen zu haben scheinen. Schon Schenkel machte die Bemerkung, dass sonderbarer Weise von dem Verfasser der Widerlegungsschrift [2]) ausser den h. Schriften nur noch Justinus, Miltiades, Tatian, Klemens von Alexandrien, Irenäus und Melito dafür angeführt werden, dass sie alle die Gottheit Christi gelehrt haben. Es müsse, folgerte er weiter, Klemens von Rom deshalb übergangen sein, weil er für den Verfasser der Klementinen gegolten habe. Diese auffallende Erscheinung lässt sich auch wirklich kaum anders erklären, als durch die Annahme, dass die Klementinen von den Theodotianern gegen die römische Kirche selbst als Waffe verwendet wurden. Endlich glaubt der Verfasser des Labyrinths seine Erzählung nicht besser abschliessen zu können, als durch einen Sieg der römischen Kirche oder des Papstes Zephyrin über die Theodotianer ganz nach Art der Klementinen, indem er wie für Petrus gegen Simon, so für

---

[1]) So *Cölln* und *Schenkel,* worüber *Schliemann* a. a. O. nachzusehen ist.

[2]) Das „Labyrinth“ bei *Eus.* V, 32 (28), was aber mit den Philosophoumena lib. X identisch ist.

Zephyrin gegen die Theodotianer den Himmel interzediren und in gleicher Weise eine Strafexekution vollziehen lässt.

Die Theodotianer wählen nämlich gegenüber dem, nach ihrer Auffassung vom wahren Glauben abtrünnigen Zephyrin einen Gegenbischof in der Person des Konfessor Natalis. Nun gibt aber der Erzähler eine legendenhafte Geschichte, statt dass er den Vorgang objektiv darlegt. Als Natalis, erzählt er, die Bischofswürde der Theodotianer gegen einen monatlichen Sold angenommen hatte, wurde er oft im Traume von Christus getadelt, der den um seinetwillen zum Bekenner gewordenen nicht ausser der Kirche zu Grund gehen lassen wollte. Natalis achtete jedoch nicht auf die nächtlichen Gesichter, theils wegen der Ehre des ersten Lehrstuhls bei den Theodotianern, theils aus Geldgier. Da wurde er endlich eine ganze Nacht hindurch von heiligen Engeln auf's grausamste geprügelt. Und dies half. Beim ersten Morgengrauen stand er auf, steckte sich in einen Sack, bestreute sich mit Asche und warf sich dem Bischof Zephyrin zu Füssen, ihn um Barmherzigkeit anflehend [1]). Das ist aber nicht mehr blos eine Legende, sondern die genaue Uebertragung des Schlusses der Klementinen selbst, die auch damit enden, dass der Magier Simon den Petrus als wahren Apostel anerkennt, weil er in der Nacht von den Engeln Gottes derb durchgeprügelt worden sei: „Ich Simon bekenne, den Petrus ungerechterweise verlästert zu haben. Er ist kein Irrlehrer, kein Mörder, kein Zauberer, noch sonst etwas von dem, was ich früher, von wilder Wuth ergriffen, ihm Uebles nachgesagt. Ich selbst bitte euch, ich der Urheber eures Hasses wider ihn, lasst ab, ihn zu hassen, denn er ist der wahre Apostel des von Gott zum Heile der Welt gesandten Propheten. Darum ertheile ich auch selbst euch den Rath, glaubt ihm Alles, was er euch predigt, damit nicht euere ganze Stadt plötzlich verderbe. Aus welchem Grunde aber ich euch dies bekannt habe, will ich euch wissen lassen. In dieser Nacht haben Gottes Engel mich Gottlosen als einen Feind des He-

---

[1]) *Eus.* V, 32 (28).

rolds der Wahrheit schrecklich geprügelt" [1]). Offenbar liegen da die Klementinen inzwischen und wollte der Verfasser des Labyrinths zwischen Zephyrin und Natalis neuerdings die Simonssage sich abspielen lassen.

Welche Vorstellungen übrigens um jene Zeit in Rom von der Stellung des römischen Bischofs innerhalb der Kirche herrschten, zeigt uns Niemand genauer, als eben der Verfasser des Labyrinths selbst. Da dieses ein Theil der Philosophoumena ist, so gilt also das, was der Verfasser dieser von sich sagt, auch von jenem. Nach den Philosophoumena ist aber ihr Autor ein römischer Gegenbischof gewesen, wenn es auch dahingestellt bleiben mag, ob er Hippolyt oder Novatian war. Die Entscheidung dieser Frage hat auf diese Untersuchung keinen Einfluss. Er war aber, wie es nach der früheren Ausführung scheint, mit den Homilien des Klemens wohl vertraut; auch die Petruslegende, dass nämlich Petrus den Magier Simon in Rom besiegt habe, kennt er genau [2]); nur um so gespannter darf man darauf sein, wie er wohl seine Stellung als römischer (Gegen-) Bischof auffasste. Dies sagt er uns aber ohne Umschweif in dem Eingange seines Werkes über die Häresien: „... Wir, die wir Nachfolger der Apostel und ebenderselben Gnade (des heiligen Geistes) und des Hohepriesterthums und des Lehramts theilhaftig sind und für Wächter der Kirche geachtet werden, werden kein Auge zudrücken ..." [3]). Daraus ergibt sich aber, dass sonach Anfangs des 3. Jahrhunderts der Prozess der Entwicklung, welcher von den Klementinen seinen Ausgang genommen, vollzogen war. Der römische Bischof ist nicht nur der Nachfolger der Apostel Petrus und Paulus, er besitzt auch das Hohepriesterthum [4]), das Lehramt dieser Apostel und den-

---

[1]) *Homil.* 20, 19, bei *Lagarde* p. 197 sq. Vgl. *Lipsius* S. 30 f.

[2]) *Refutat. haer.* VI, 20.

[3]) Lib. I. *procem.: ὧν (ἀποστόλων) ἡμεῖς διάδοχοι τυγχάνοντες τῆς τε αὐτῆς χάριτος μετέχοντες ἀρχιερατείας τε καὶ διδασκαλίας καὶ φρουροὶ τῆς Ἐκκλησίας λελογισμένοι* . . . . Warum der Jesuit *Grisar*, Bedarf die Hippolytus-Frage einer Revision? (Zeitschrift für kath. Theologie II, 513) diese Worte „hochtrabende Bezeichnung" nennt, ist ganz unverständlich.

[4]) *ἀρχιερεὺς* hiess der jüdische Hohepriester.

selben heiligen Geist und ist überdies der Wächter der Kirche. Der Gegenbischof spricht hiebei nicht von der römischen, sondern von der Kirche als Gesammtkirche und legt sich auf Grund seines, durch die Klementinen eingeführten und begründeten Verhältnisses zu Petrus das Wächteramt und Hohepriesterthum in der Kirche bei.

Ganz und gar aber finden wir zu gleicher Zeit die klementinischen Prätensionen von Zephyrin erhoben und praktisch angewendet. Der stets schlagfertige, eifrige und hochverdiente Tertullian hat uns dieses ganz merkwürdige Auftreten des römischen Bischofs aufbewahrt. Nach ihm unternahm Zephyrin zuerst, die frühere und viel strengere Bussdisziplin in der ganzen Kirche zu ändern, gerade so wie sein Rathgeber und Nachfolger Kallistus darin noch weiter ging. „Ich höre auch, schreibt Tertullian, dass ein Edikt erging, und zwar ein peremptorisches. Der Pontifex Maximus nämlich, d. h. der Bischof der Bischöfe, macht bekannt: Ich erlasse die Verbrechen des Ehebruches und der Unzucht allen denen, welche Busse gethan haben“ [1]). „Und dieses Edikt wird in der Kirche (also in der Gesammtkirche) gelesen und in der Kirche verkündigt, die doch jungfräulich ist.“ Man suchte nun allerdings zu bestreiten, dass Tertullian damit überhaupt den römischen Bischof Zephyrin gemeint habe; allein die vorgebrachten Gründe sind doch nicht stichhaltig. Die Titel, welche Tertullian dem Erlasser des Edikts später gibt: *Apostolicus, benedictus papa* [2]), und namentlich die Art und Weise, wie er die Argumente des *Apostolicus* für seine Berechtigung (c. 21) als fundamentlos nachweist, lassen darüber gar keinen Zweifel aufkommen, dass der römische Bischof gemeint sei. Nun wird freilich Zephyrin obige Titel sich nicht selbst beigelegt haben; allein er hat offenbar durch sein Auftreten eine solche Stellung in Anspruch genommen, als ob er das, was die Titel sagen, wirklich wäre. Und dass dasselbe ausser Rom einen solchen Eindruck machte, das bezeugt eben

---

[1]) *Tertull., de pudicit.* c. 1.
[2]) *Tertull.* a. a. O. c. 21. 13.

Tertullian; ja den Titel *Pontifex Maximus,* welchen Tertullian selbst mit „Bischof der Bischöfe" umschreibt, nahm, wie eben schon gezeigt wurde, der Gegenpapst, welcher die *Philosophoumena* verfasste, wirklich für sich in Anspruch (ἀρχιερατεία). Die Umschreibung „Bischof der Bischöfe" führt übrigens in Verbindung mit der nachfolgenden Beweisführung Tertullians noch zu einer ganz anderen Gedankenreihe. Er fordert nämlich den „Bischof der Bischöfe" auf: „Zeig also auch du, Apostolikus, mir prophetische Beispiele, dass ich erkenne, du seiest mit göttlicher Macht ausgestattet; beweis die dir gegebene Gewalt Sünden nachzulassen." Aber „woher massest du dir dieses Recht der Kirche an, frage ich? Weil der Herr zu Petrus sagte: Auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen; dir habe ich die Schlüssel des Himmels gegeben; oder: Was du auf Erden gebunden oder gelöst haben wirst, soll auch im Himmel gebunden und gelöst sein: deshalb nimmst du an, dass auch auf dich die Gewalt zu binden und zu lösen überkommen sei, d. h. auf jede Kirche, welche mit Petrus verwandt (durch Petrus gegründet) ist? Wer bist du, der du die offenbare Absicht des Herrn, die dem Petrus für seine Person dies übertrug, veränderst? Auf dich, sagte er, will ich meine Kirche bauen, und: dir will ich die Schlüssel geben, nicht der Kirche, und: Was du gelöst oder gebunden hast, nicht, was sie gelöst oder gebunden haben. So lehrt es denn auch der Ausgang. Auf ihn ist die Kirche gebaut, d. h. durch ihn; er begann den Schlüssel zu gebrauchen" [1]).

Wenn Tertullian entrüstet fragt: „woher massest du dir dieses Recht der Kirche an?" und darauf in obiger Weise den Aufschluss gibt, so erkennen wir deutlich, dass die Kirche von einer in Rom entwickelten Anschauung überrascht wurde, deren Nichtberechtigung man wohl einsah und fühlte, von deren Entstehung man sich aber keine volle Rechenschaft mehr geben konnte. Der Prozess ist aber klar: die Petruslegende war bereits durchgedrungen und zur Herrschaft ge-

---

[1]) *Tertull.* a. a. O. c. 21.

langt: Petrus ist hier wie dort persönlich der Fels der Kirche; ihm ist die Gewalt zu binden und zu lösen gegeben; er hat (auch nach Tertullian) den Klemens zu seinem Nachfolger eingesetzt, nämlich diesem gleichfalls die Binde- und Lösegewalt gegeben; ja, dieser und seine Nachfolger geriren sich daraufhin geradezu als Bischöfe der Bischöfe. In dem ersten Theile dieser, in den Klementinen zum ersten Male auftauchenden Vorstellungen ist nun auch Tertullian sowohl in der eben besprochenen Auseinandersetzung als in den früher angeführten Stellen unbewusst befangen, sogar die Theorie von der Kathedra gibt er anderswo unbedenklich, wenn auch nicht in dem engen römischen Sinne, zu; nur will er jetzt leugnen, dass auf Klemens und seine Nachfolger auch das dem Petrus persönlich verliehene Vorrecht des Bindens und Lösens übergegangen sei.

Es ist richtig, dass Tertullian diese Schrift schon als Montanist schrieb; seine Theorie über die Sündennachlassgewalt ist durch seinen Standpunkt bereits beeinflusst; allein wir erfahren doch aus seiner Beweisführung, wie die römischen Bischöfe ihre angeblich von Petrus und durch diesen von Christus stammende Gewalt zu begründen suchten. Und dass Tertullian hierin zuverlässig ist, geht aus der Uebereinstimmung seiner Angabe mit der des Polykrates, der Philosophoumena und später Kyprians und Firmilians hervor.

Bedeutsam endlich in den Worten Tertullians ist, dass die Theorie von den petrinischen Stühlen, nach der diese allein als apostolische anerkannt sind, schon ihm bekannt ist. Denn nur so ist der Ausdruck Tertullians zu verstehen, dass „auf jede dem Petrus verwandte (durch ihn gegründete) Kirche“ seine Gewalt zu binden und zu lösen übergegangen sei. Die Kirchen von Antiochien und Rom soll er direkt, die von Alexandrien indirekt durch seinen Schüler Markus gegründet haben, indem man seiner Kirche wie seinem Evangelium die Autorität des Petrus beilegte. Wirklich hat sich auch im dritten Jahrhundert diese Theorie von den petrinischen Stühlen befestigt und eine hierarchische Entwicklung veranlasst, welche das Nikänische Konzil als „alte Gewohn-

heit" fixirte [1]). An dieser Theorie darf aber der Umstand nicht beirren, dass die petrinischen Kirchen von Antiochien und Alexandrien mit der von Rom gleichberechtigt erscheinen, also von dem eigentlichen römischen Primate keine Rede sein könne. Man hat hier nur ein Uebergangsstadium vor sich, zugleich aber auch ein Zugeständniss an einige andere Kirchen, das wieder rückgängig zu machen noch viele Zeit beanspruchte. Zur Zeit, wo gar kein Zweifel darüber aufkommen kann, dass die römischen Bischöfe bereits den Primat in der Kirche für sich beanspruchten und faktisch auch längst übten, war es zeitweilig die nämliche Theorie, auf welche sich einzelne von ihnen beriefen. Ganz bekannt ist die Stelle des P. Pelagius I. in dem Briefe an die tuskischen Bischöfe (555), worin er unter Berufung auf den hl. Augustinus geradezu sagt: der Herr habe die apostolischen Kirchen zum Fundamente der Kirche gelegt [2]). Lange vor ihm, und zwar seit dem Nikänischen Konzil, treten aber nur noch die Stühle von Rom, Alexandrien und Antiochien hervor: der von Rom als der erste natürlich, bis endlich auch die beiden anderen überwunden sind.

Dieser Gang der Dinge war übrigens doch zu rasch, um nicht da und dort Bedenken und sogar heftige Kämpfe hervorzurufen. Diese entbrannten zu gleicher Zeit in Afrika und Kleinasien, und die Gegner Roms sind keine Geringeren als Kyprian von Karthago und Firmilian von Käsarea in Kappadokia [3]).

---

[1]) *Conc. Nic. c. 6: Antiqua consuetudo servetur per Aegyptum, Libyam et Pentapolin, ita ut Alexandrinus episcopus horum omnium habeat potestatem; quia et urbis Romae episcopo parilis mos est. Similiter autem et apud Antiochiam.*

[2]) *Mansi, Concil. IX, 716: ... Divisionem vestram a generali ecclesia, quam tolerabiliter ferre non potero, vehementer stupeo. Cum enim b. Augustinus dominicae sententiae memor, qua fundamentum ecclesiae in apostolicis sedibus collocavit, in schismate esse dicat, quicumque se a praesulis earundem sedium auctoritate vel communione suspenderit; nec aliam manifestet esse ecclesiam, nisi quae in pontificibus apostolicarum sedium est solidata radicibus. . . .*

[3]) Firmilian war zu seiner Zeit einer der bedeutendsten Bischöfe Kleinasiens und genoss auf den Synoden eine grosse Autorität. Siehe über ihn *Herzog's* Realenzyklopädie *s. v.* Firmilian.

§ 11.

Der Primat, der römische insbesondere, von Kyprian und Firmilian bekämpft.

Als den ersten klassischen Schriftsteller über die Kirche bezeichnet man in der Regel den hl. Kyprian, Bischof von Karthago († 258) [1]. Er hat auch wirklich zuerst in umfassenderer Weise sowohl in seiner Schrift „von der Einheit der Kirche" (251) als in seinen zahlreichen Briefen gerade diesen Lehrpunkt behandelt; gleichwohl ist seine Auseinandersetzung keine systematische, sondern nur behufs Lösung praktischer Fragen in augenblicklich praktischer Weise gehalten. Was deshalb zu einer systematischen Darstellung der Lehre von der Kirche im römischen Sinne fehlt, hat man später durch Zusätze vervollständigt, von denen der eine — *una cathedra super Petrum Domini voce fundata* — aus seinen Briefen entlehnt, der andere aber — *primatus Petro datus* — gegen den Geist Kyprians eingefügt und so mit dem ersteren Zusatze verknüpft ist, dass auch dieser einen falschen, Kyprian fremden Sinn erhält. Da er sich ferner seinen Landsmann

[1] Vgl. *Reinkens*, Die Lehre des hl. Cyprian von der Einheit der Kirche, 1873. — *Kolbe,* Cyprian's Lehre von der Einheit der Kirche und der Stelluug des röm. Bischofs in ihr, i. d. Zeitschrift f. d. ges. luth. Theol. u. Kirche, 1874, S. 25—40. Derselbe sagt übrigens überflüssiger Weise in der Anmerkung S. 40: „Dante den »Altkatholiken« zu vergleichen, wenn man solche Zusammenstellungen liebt, dürfte immer noch gerathener sein" (als Kyprian). Wenn Kolbe jedoch das Schriftchen von Reinkens gelesen hätte, würde er dies kaum gesagt haben. Die altkath. Literatur kennen zu lernen, kann man freilich nicht von Jedem verlangen, wohl aber, dass er sich dann absprechender Urtheile enthalte, die nur von seiner Unkenntniss Zeugniss ablegen.

Tertullian zum Lehrmeister ausersehen hatte, so wird es nicht überraschen, wenn er im Wesentlichen auch mit diesem übereinstimmen wird. Nur die Theorie von den apostolischen Stühlen als den hauptsächlichsten Fundgruben finden wir bei ihm nicht mehr, sondern geradezu verlassen und in seinem Streite mit dem römischen Bischofe Stephan von seinem Gesinnungsgenossen Firmilian sogar bekämpft. Die Idee eines Primates Petri und auf Grund desselben auch des römischen Bischofes tritt bereits deutlicher hervor; allein noch energischer als bei Tertullian wird sie bekämpft.

Den Schlüssel zum richtigen Verständnisse seiner Lehre von der Kirche gibt Kyprian in seinem 33. Briefe, wo er schreibt: Unser Herr, dessen Gebote wir fürchten und halten müssen, spricht im Evangelium, als er über die Würde des Bischofes und die Einrichtung seiner Kirche Anordnung traf, zu Petrus: Ich sage dir, du bist Petrus, und auf diesen Felsen da will ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden sie nicht besiegen, und dir will ich die Schlüssel des Himmelreiches geben, und was du auf Erden gebunden haben wirst, wird auch im Himmel gebunden sein, und was du auf Erden gelöst haben wirst, wird auch im Himmel gelöst sein. Von da kommt durch der Zeiten und Nachfolgen (Sukzessionen der Bischöfe) Wechsel die Ordination der Bischöfe und die Einrichtung der Kirche herab, so dass die Kirche auf die Bischöfe gegründet und jeder Akt derselben durch die nämlichen Vorgesetzten geleitet wird. Das ist das göttliche Fundamentalgesetz seiner Kirche [1]). Kyprian ist also der Ansicht, dass dem Petrus vor den übrigen Aposteln kein amtlicher und jurisdiktioneller Vorzug gegeben worden sei, dass vielmehr durch die an ihn gerichteten Worte

---

[1]) *Cypriani opera ed. Hartel II, 566: Dominus noster, cuius praecepta metuere et servare debemus, episcopi honorem et ecclesiae suae rationem disponens in euangelio loquitur et dicit Petro: ego tibi dico quia tu es Petrus . . . et tibi dabo claues regni coelorum . . . inde per temporum et successionum uices episcoporum ordinatio et ecclesiae ratio decurrit ut ecclesia super episcopos constituatur et omnis actus ecclesiae per eosdem praepositos gubernetur. cum hoc ita diuina lege fundatum sit, miror . . .*

die Kirche so eingerichtet worden sei, dass alle Apostel gleiche Gewalt mit Petrus empfingen. Noch deutlicher aber spricht er sich über die Verfassung der Kirche nach den Aposteln aus, dass gerade auf Grund der von der römischen Kirche für sich ausgebeuteten Worte auch alle Bischöfe einander an Gewalt gleichstehen, keiner, auch der römische nicht, vor dem anderen einen jurisdiktionellen Vorzug habe. Von besonderer Wichtigkeit, namentlich auch in Bezug auf dessen öfter ausgesprochene Ansicht, dass Christus auf Petrus seine Kirche gegründet habe, ist ferner in dieser Stelle, dass er ausdrücklich hervorhebt: die Nachfolge Petri als desjenigen, auf den die Kirche gebaut, komme nicht etwa dem römischen Bischofe allein, sondern sämmtlichen Bischöfen zu; denn, sagt er wörtlich, „die Kirche wird auf die Bischöfe gegründet und jeder Akt derselben durch die nämlichen Vorgesetzten geleitet". Da gibt es denn für eine besondere Nachfolge Petri in Rom und einen auf den römischen Bischof beschränkten Primat über die ganze Kirche keine Stelle mehr.

Der einzige Vorzug, den Petrus vor den übrigen Aposteln voraus hat, besteht lediglich darin, dass „der Herr dem Petrus, auf den er die Kirche erbaut hat und woher er den Ursprung der Einheit instituirt und gezeigt hat, zuerst diese Lösegewalt gegeben hat; aber nach der Auferstehung haben sie auch" die übrigen Apostel empfangen. Es liegt also das Verhältniss des Petrus zu den anderen Aposteln nur in einem zeitlichen Vorzuge, keineswegs in der Ausstattung desselben mit einer höheren, die anderen Apostel überragenden und sie zu seinen Untergebenen machenden Amtsgewalt. Noch deutlicher tritt diese Auffassung Kyprians dadurch hervor, dass er aus seinen eben angeführten Worten neuerdings eine gleiche, allen Bischöfen zustehende Tauf- und Sündennachlassgewalt folgert [1]). So sind ihm alle Bischöfe,

[1]) II, 783. *ep. 73: Manifestum est autem ubi et per quos remissa peccatorum dari possit, quae in baptismo scilicet datur. nam Petro primum Dominus, super quem aedificauit ecclesiam et unde unitatis originem instituit et ostendit, potestatem istam dedit ut id solueretur [in terris] quod ille soluisset, et post resurrectionem quoque ad apostolos loquitur dicens:*

auch der römische (*ep.* 55), „Collegen" oder Mitbischöfe, so kann er von den römischen Bischöfen Kornelius und Lukius in einem Briefe an P. Stephanus als von seinen und des Stephanus Vorgängern sprechen *(antecessorum nostrorum b. martyrum Cornelii et Lucii)* und bilden alle Bischöfe ein Kollegium, denen die Obsorge für die ganze Heerde und sämmtliche Schafe zu gleichem Theile übertragen ist. Versucht aber einer aus dem Kollegium die Heerde Christi zu zerreissen, dann ist nicht der römische Bischof allein, sondern sind alle Bischöfe verpflichtet, der so bedrängten Heerde zu Hülfe zu kommen; denn alle insgesammt haben die Leitung der Kirche in der Hand [1]).

Keineswegs so ideal fassten aber die römischen Bischöfe die Stellung Petri und in Folge dessen ihre eigene auf. Bereits oben wurde hervorgehoben, wie schon die katholischen Akten Petri und Pauli jenem durch diesen einen Vorrang einräumen liessen, weil er „als Erster von dem Herrn erwählt" worden sei, und ihn „den ersten der Apostel" nannten [2]). Dieses Argument muss zur Zeit des Kyprian wirklich geltend gemacht worden sein, und zwar von Rom her; denn in einem Brief an B. Quintus (*ep.* 71), worin er von seinem Streite mit P. Stephan über die Ketzertaufe spricht, bekämpft er ausdrücklich dasselbe. Sie berufen sich, sagt er, darauf, dass sie der alten Gewohnheit folgen,

---

sicut misit . . . hoc cum dixisset, inspirauit et ait illis: accipite spiritum sanctum . . . unde intelligimus non nisi in ecclesia praepositis et euangelica lege ac dominica ordinatione fundatis licere baptizare et remissam peccatorum dare . . .

[1]) *Ep. 68 p. 744 sqq.: idcirco enim, frater carissime, copiosum corpus est sacerdotum concordiae mutuae glutino atque unitatis vinculo copulatum, ut si quis ex collegio nostro haeresim facere et gregem Christi lacerare et vastare temptaverit, subueniant ceteri, qua pastores utiles et misericordes oves dominicos in gregem colligant. — — Nam etsi pastores multi sumus, unum tamen gregem pascimus, et oves universas . . . colligere et fovere debemus. — — Cui rei nostrum est consulere et subuenire, frater carissime, qui divinam clementiam cogitantes et gubernandae ecclesiae libram tenentes . . .*

[2]) S. 68.

aber, fährt er fort, die Gewohnheit gibt keinen Präskriptionsgrund; man muss vielmehr der Vernunft nachgeben; denn auch Petrus, den der Herr zuerst erwählt hat und auf den er seine Kirche baute, da nachmals Paulus mit ihm über die Beschneidung stritt, vindizirte sich nichts in Ueberhebung, noch nahm er etwas anmassend in Anspruch, so dass er sagte, er habe den Primat inne und es müsse ihm von den Neulingen und Späteren vielmehr gehorcht werden. Auch verachtete er den Paulus nicht, weil er vorher ein Verfolger der Kirche gewesen, sondern liess den Rath der Wahrheit zu und stimmte dem legitimen Vernunftgrunde, den Paulus beibrachte, zu [1]). Der Sinn dieser Polemik ist klar: auf der einen Seite berief man sich von Rom aus auf das Alter und die Apostolizität der römischen Kirche, bei der nach der Theorie des Irenäus und Tertullian die apostolische Tradition [2]) („Gewohnheit" nach Kyprian) unverfälscht erhalten werde; auf der anderen machte man die Nachfolge Petri, auf den die Kirche gebaut sei, geltend und leitete nach Anleitung der katholischen Akten Petri und Pauli aus der zuerst an Petrus ergangenen Berufung einen Primat Petri und der römischen Bischöfe ab [3]), allerdings zunächst aus dem Grunde

---

[1]) *Hartel* II, 772 sq.: *Et dicunt se in hoc ueterem consuetudinem sequi . . . Non est autem de consuetudine praescribendum, sed ratione uincendum. nam nec Petrus quem primum Dominus elegit et super quem aedificauit ecclesiam suam, cum secum Paulus de circumcisione postmodum disceptaret, uindicauit sibi aliquid insolenter aut adroganter adsumpsit, ut diceret se primatum tenere et obtemperari a nouellis et posteris sibi potius oportere, nec despexit Paulum quod ecclesiae prius persecutor fuit . . .*

[2]) Dass dieses Argument wirklich von Rom aus gebraucht wurde, sagt B. Firmilian ausdrücklich (*Hartel* p. 813): *Eos autem qui Romae sunt non ea in omnibus observare quae sint ab origine tradita et frustra apostolorum auctoritatem praetendere . . .*

[3]) Auch diese römische Prätension bestätigt Firmilian ausdrücklich (S. 821): *qui (sc. Stephanus) sic de episcopatus sui loco gloriatur et se successionem Petri tenere contendit, super quem fundamenta ecclesiae collocata sunt — — — Stephanus qui per successionem cathedram Petri habere se praedicat . . .*

zeitlichen Vorzuges (oder auch des Alters), allein mit dem Anspruche, dass die Neulinge und Späteren, d. h. die jüngeren oder anderen Kirchen, gleichwie Paulus dem Petrus deshalb den Vorrang abtrat, auch der römischen Kirche unbedingt zu gehorchen haben. Nebenbei erkennen wir daraus auch, dass die römischen Bischöfe ihrer Kirche bereits die Eigenschaft vindizirt hatten, dass sie schlechthin „die älteste" *(antiquissima)* sei, auch gegenüber den apostolischen Kirchen des Orients, der ja ebenfalls in die Streitfrage verwickelt war.

Kyprian geht jedoch nur auf einige der Behauptungen näher ein. Das Alter und die Apostolizität lässt er ganz dahingestellt sein und behauptet nur, die Ansicht der römischen Kirche über die Ketzertaufe sei zwar eine „Gewohnheit" derselben, könne aber unmöglich eine apostolische Tradition sein, wie dies aus der Geschichte der Kirche nachweisbar sei; Gewohnheiten aber müssen nach ihrer Vernünftigkeit beurtheilt werden. Aufs bestimmteste und energischeste weist er jedoch die römische Prätension eines Primates über die jüngeren oder anderen Kirchen zurück: auch Petrus, der doch vom Herrn zuerst berufen worden sei, habe daraus einen Primat nicht abgeleitet, um wie viel weniger können es daher die römischen Bischöfe, welche sich so gerne auf ihre Nachfolge des hl. Petrus berufen?[1]) Im Gegentheil beweise der Zwischenfall in Antiochien, wo ihn Paulus zurechtwies, und er diesem auch nachgab, dass Petrus einen jurisdiktionellen Primat, wie ihn die römischen Bischöfe jetzt beanspruchen, nicht besass. Aber was noch schwerer wiegt, ist der Umstand, dass Kyprian allerdings im römischen (ebionitischen) Sinne, entgegen der Auffassung der weitaus meisten Kirchenväter, wie auch Tertullian, zugibt, dass der Herr auf Petrus seine Kirche gebaut hat, aber trotzdem aus diesem Umstande so wenig, als

---

[1]) *Alzog,* Patrologie S. 162, versteht diese Polemik so wenig, dass er sich nicht entblödet zu sagen: „Wie Cyprian den Ausdruck *primatus* gebraucht *(ep. 71),* so sagt Firmilian, Bischof von Cäsarea, von dem damaligen Papste Stephanus: *per successionem Petri cathedram se habere praedicat (ep. 75).* Andere Beweise für den Primat der römischen Kirche finden sich in *Ep.* 45, 67 u. 68." So täuscht man die studirende Jugend!

daraus, dass Petrus zuerst berufen worden sei, einen Primat ableitet. Kyprian bezeichnet dabei zwar nicht die häretische Quelle, aus welcher die römische „Gewohnheit" der Schrifterklärung geflossen sei, aber er weist sie gleichwohl zurück, und zwar sowohl hinsichtlich des Versuchs, einen Primat Petri und des römischen Bischofs auf Grund von Matth. 16, 18 nach der ebionitischen Auffassung der Klementinen nachzuweisen, als des anderen, nach Anleitung der kathol. Akten Petri und Pauli einen solchen aus dem zeitlichen Vorrang der Berufung Petri zu gewinnen. Sein Beweis in dieser Beziehung ist konkludent, wenn er ihn auch nicht in seinen einzelnen Theilen breit ausführt: die Prätension der römischen Bischöfe, auf Grund eines Primates Petri über die ganze Kirche sich ebenfalls einen solchen zu vindiziren, ist lediglich eine „Gewohnheit", welche sich keines apostolischen Ursprunges erfreut.

Wenn also nach Kyprian weder Petrus einen Primat besass, noch die römischen Bischöfe einen solchen haben; wenn vielmehr durch die Worte Matth. 16, 18 die Kirche auf alle Bischöfe gegründet werden wollte: so ist die Stellung desselben klar und wird es leicht sein, auch die übrigen Stellen seiner Schriften, welche für einen römischen Primat beansprucht zu werden pflegen, zu verstehen.

In seiner Schrift „über die Einheit der Kirche", Kap. 4, schreibt Kyprian: „Es spricht der Herr zu Petrus: Ich sage dir: Du bist Petrus, und auf diesen Felsen u. s. w. (Matth. 16, 18). Auf Einen bauet er die Kirche, und obgleich er nach seiner Auferstehung allen Aposteln die gleiche Gewalt ertheilt und gesagt: Wie mich der Vater gesendet hat, u. s. w. (Joh. 20, 21—23), so hat er doch, um die Einheit zu offenbaren, vermöge seiner Autorität die Anordnung getroffen, dass eben dieser Einheit Ursprung von Einem anfange. Ganz dasselbe was Petrus gewesen ist, waren allerdings auch die übrigen Apostel, mit dem gleichen Loose sowohl der Ehre als der Gewalt ausgestattet, aber der Anfang geht von der Einheit aus, damit die Kirche als die Eine dargethan werde. Auf diese Eine

Kirche deutet der hl. Geist im Hohenliede hin, indem er in der Person des Herrn redend spricht: Eine ist meine Taube u. s. w. Wer diese Einheit der Kirche nicht festhält, wie meint der etwa den Glauben festzuhalten? Wer der Kirche sich widersetzt und widersteht, wie vertraut der noch darauf, in der Kirche zu sein? Da doch auch der selige Apostel Paulus dasselbe lehrt und das Geheimniss der Einheit darthut, indem er spricht: Ein Leib und Ein Geist, Eine Hoffnung Eurer Berufung, Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe, Ein Gott" [1]).

Es dürfte schwer sein, aus dieser Stelle etwas zu Gunsten eines Primates Petri oder gar der römischen Bischöfe aufzufinden, welche nicht einmal erwähnt werden, und auch noch nicht ohne Weiteres, wenn Petrus wirklich einen Primat gehabt hätte, diesem darin nachgefolgt wären. Die so ganz unzweideutigen Worte, dass Petrus mit den übrigen Aposteln gleiche Würde und Gewalt hatte, schliessen jeden Gedanken an einen Primat desselben aus. Gerade als ob Kyprian schon die späteren Prätensionen der römischen Bischöfe vor sich gehabt hätte, dass sie nicht blos einen Primat der Ehre, sondern auch der Gewalt haben, spricht er sogar dem hl. Petrus beides ab. Oder worin soll denn der Primat bestehen, wenn nicht in einem Vorrange der Ehre und Gewalt? Bisher wenigstens haben selbst die Römer ihn nur mit diesen Worten bezeichnet, wie in allen Lehrbüchern des

---

[1]) *Hartel* S. 212 f. Die nicht interpolirte Stelle heisst nämlich: *Loquitur Dominus ad Petrum: ego tibi dico . . , dabo tibi claves regni caelorum . . . super unum aedificat ecclesiam, et quamvis apostolis omnibus post resurrectionem suam parem potestatem tribuat et dicat: sicut misit me pater . . . tamen ut unitatem manifestaret, unitatis eiusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit. hoc erant utique et ceteri apostoli quod fuit Petrus, pari consortio praediti et honoris et potestatis, sed exordium ab unitate proficiscitur, ut ecclesia Christi una monstretur. quam unam ecclesiam etiam in cantico canticorum Spiritus sanctus ex persona Domini designat et dicit: una est columba mea . . . hanc ecclesiae unitatem qui non tenet tenere se fidem credit? qui ecclesiae renititur et resistit in ecclesia se esse confidit? quando et b. apostolus Paulus hoc idem doceat et sacramentum unitatis ostendat dicens: unum corpus . . .*

kanonischen Rechtes gesehen werden kann. Wenn nun aber nach Kyprian nicht einmal Petrus einen Primat der Ehre oder der Gewalt hatte, wie sollen oder wollen ihn denn die römischen Bischöfe erhalten haben?

Das stimmt denn sehr genau mit der früheren Auseinandersetzung überein, dass dem hl. Petrus und den römischen Bischöfen ein Primat nicht zukomme, und zwar auch nicht aus dem Grunde, weil er zuerst vom Herrn berufen worden sei. Und wenn man dann fragt: welche Bedeutung hat es denn, dass der Herr den Petrus zum Felsen der Kirche machte — das ist ja die Auffassung Kyprians — und ihm zuerst die auch den anderen Aposteln später ertheilte Gewalt gab? so antwortet er: „eben das waren auch die übrigen Apostel, was Petrus gewesen ist", aber der Herr hat, „damit er die Einheit offenbarte, vermöge seiner Autorität die Anordnung getroffen, dass eben dieser Einheit Ursprung von Einem anfange"; denn „der Anfang geht von der Einheit aus, damit die Kirche Christi als Eine dargestellt (gezeigt) werde". Abgesehen davon, dass also nach Kyprian Petrus hier nur für seine Person, nicht in Bezug auf seine etwaigen Nachfolger aufgefasst werden muss, so hat der ganze Vorgang doch nur die Bedeutung, dass Christus an ihm die Einheit der Kirche symbolisiren wollte, und zwar nur in einem einmaligen Akte, „woher er, wie Kyprian anderwärts (*ep.* 73) sagt, den Ursprung der Einheit instituirt und gezeigt hat". Darum wendet er (*ep.* 33) die nämliche Stelle (Matth. 16, 18), sofern sie eine Bedeutung auch nach dem Tode des Petrus haben soll, nicht etwa auf die römischen Bischöfe, sondern auf sämmtliche Bischöfe der ganzen Kirche an, indem er sagt: durch diese Worte „sei die Kirche auf die Bischöfe gegründet".

Jeder Zweifel daran, ob dies die richtige Auffassung des kyprianischen Gedankenganges sei, wird aber dadurch beseitigt, dass Kyprian selbst in seiner Schrift „über die Einheit der Kirche" nach der oben angeführten Stelle fortfährt: „Diese Einheit müssen wir unerschütterlich festhalten und vertheidigen, besonders aber wir Bischöfe, die wir in der Kirche

den Vorsitz führen, damit wir auch den Episkopat als den einen und untheilbaren erweisen. Keiner führe die Brüderschaft durch Lüge in die Irre, Keiner verderbe die Wahrheit des Glaubens durch treulosen Abfall. Der Episkopat ist Einer, an dem die Einzelnen Theil haben mit der Haftung für das Ganze. Auch die Kirche ist Eine, die in eine Vielheit sich entfaltend bei zunehmender Fruchtbarkeit sich immer weiter ausbreitet" [1]). Diese Worte sagen, dass der in Petrus als Einheit instituirte und symbolisirte Episkopat (Matth. 16, 18) nach dem Tode der Apostel als Einer auf die Gesammtheit der Bischöfe übergegangen ist, ganz in dem Verhältnisse des juristischen *Condominiums* oder gleichen Miteigenthumsrechtes aller an ein und derselben Sache. Für juristisch gebildete Leser ist dies vollkommen klar. Es soll damit gesagt sein: jeder Bischof ist so gut und vollständig wie der andere Eigenthümer des ganzen und vollen Episkopates mit gleichen Rechten und Ansprüchen; er ist aber auch verpflichtet, für die Erhaltung des ganzen Eigenthums, wo es auch immer bedroht sein mag, einzutreten. In einem solchen Verhältnisse gibt es für Keinen der Betheiligten weder einen Mehrbesitz, noch eine grössere Haftbarkeit, also auch in Beziehung auf den Episkopat keinen Primat über die übrigen, keinen „Bischof der Bischöfe". „Deshalb, theuerster Bruder, schreibt er an P. Stephan (*ep.* 68), gibt es ja eine zahlreiche Körperschaft von Bischöfen, durch den Kitt gegenseitiger Einmüthigkeit und durch das Band der Einheit verknüpft, damit, wenn Einer aus unserem Kollegium eine Spaltung zu machen und die Heerde Christi zu zerreissen und zu verwüsten versucht, die Uebrigen zu Hülfe eilen und als taugliche und barmherzige Hirten die Schafe

---

[1]) *Hartel* S. 213 f.: *Quam unitatem tenere firmiter et uindicare debemus, maxime episcopi qui in ecclesia praesidemus, ut episcopatum quoque ipsum unum atque indiuisum probemus. nemo fraternitatem mendacio fallat, nemo fidem ueritatis perfida praeuaricatione corrumpat. episcopatus unus est, cujus a singulis in solidum pars tenetur. ecclesia una est quae in multitudinem latius incremento fecunditatis extenditur, quomodo solis multi radii sed lumen unum . . .*

des Herrn zur Heerde sammeln sollen". Wie sollte denn ein Bischof des 3. Jahrhunderts, der von einem Primate der römischen Bischöfe überzeugt gewesen, ja diese gar für unfehlbar gehalten hätte, so gesprochen haben: Nicht der römische Bischof allein, sondern alle übrigen Bischöfe insgesammt haben zu wachen, dass die Heerde Christi nicht zerrissen werde? Wie wäre es zu verstehen, dass er demselben Papste sagt: „Obgleich wir viele Hirten sind, so weiden wir doch die Eine Heerde und müssen wir alle Schafe, welche Christus durch sein Blut und Leiden gesucht, sammeln und pflegen" (ebenda)? Wie hätte Kyprian überhaupt bei all' diesen Betrachtungen von dem römischen Bischofe schweigen können, wenn er von dem Bewusstsein beseelt gewesen wäre, dass dieser einen durch Petrus vermittelten göttlichen Primat über die ganze Kirche habe? oder gar das einzige Mal, wo er gegen P. Stephan polemisirt, geradezu jeden Primat auch dem hl. Petrus absprechen können? Das Gegentheil anzunehmen Jemandem zumuthen, hiesse darum von ihm Widersinniges verlangen.

Nachdem aber die Grundgedanken dieses Bischofes entwickelt und klar geworden sind, werden wir auch die anderen, noch hier einschlägigen Stellen richtig verstehen können. Es ist nämlich derselbe Gedanke, wenn er schreibt: „Ein Gott ist und Ein Christus und Eine Kirche und Eine durch des Herrn Wort auf Petrus gegründete Kathedra" (*ep.* 43), d. h. Petrus ist das Symbol der Einheit, die aber in eine Vielheit von Bischöfen auseinandergeht; denn, fährt er fort, „ein anderer Altar kann nicht aufgerichtet, ein anderes Priesterthum nicht gemacht werden ausser dem Einen Altare und Einen Priesterthum".

Nur ein Umstand scheint Kyprian, auf den ersten Blick wenigstens, befangen und doch wieder zu einem Vertheidiger eines römischen Primates gemacht zu haben. Er ist nämlich gleich seinem Lehrmeister Tertullian der Ansicht, dass allerdings Petrus die römische Kirche gegründet, oder doch wenigstens in ihr seine Nachfolge habe, und so steht ihm in Rom auch die *cathedra Petri* und ist ihm die rö-

mische Kirche nicht blos „der Ort Petri" (*locus Petri ep.* 55), sondern auch „die prinzipale Kirche, von wo die Einheit des Priesterthums ausgegangen ist" (*ep.* 59)[1]. Allein ihn auf diese Aeusserung hin zu einem Vertheidiger römischen Primates zu machen, beruht doch nur auf einer falschen Auffassung der Anschauung Kyprians und ist darum eine blose Täuschung. Mit Recht betonte Reinkens schon bei Besprechung dieser Stelle, dass wir diesen Worten Kyprians „nicht mehr Bedeutung beilegen dürfen, als dieser dem Petrus selbst zugeeignet hat"[2]. Da wir aber bereits wissen, dass Kyprian dem Petrus jeden Primat sowohl auf Grund seiner zeitlich ersten Berufung als auch deswegen, weil auf ihn die Kirche gegründet sei, absprach; dass er ihn ferner den Aposteln an Ehre und Gewalt ganz gleich stellte, so dass die übrigen Apostel das nämliche waren, was Petrus gewesen ist, und endlich ihn nur als das Symbol der Einheit gelten lässt: so ist klar, dass er dem römischen Bischofe ebenfalls weder einen Primat, noch eine höhere Ehre oder Gewalt zusprechen konnte oder wollte, sondern die römische Kirche lediglich als das Symbol des Ursprungs der Einheit des Episkopates betrachtet. Und dabei scheint nicht unwichtig zu sein, dass Kyprian weder hier noch sonstwo sagt, dass auf die römische Kirche oder die *cathedra Petri* wegen der Nachfolge Petri die Kirche gegründet sei[3], und dass er ausdrücklich den Ursprung der Einheit des Episkopates nur als einen einmaligen Akt (von wo ... ausgegangen ist, *exorta est*) bezeichnet. Kyprian will also sagen: dadurch, dass Petrus die römische Kirche als die erste einrichtete, (wie er dies einmal annimmt), und von dieser, wie es zur Zeit Kyprians bereits

---

[1] *Hartel* II, 683: ... *ad Petri cathedram adque ad ecclesiam principalem unde unitas sacerdotalis exorta est* ...

[2] *Reinkens,* a. a. O. S. 26.

[3] Dass er dies hätte sagen müssen, wenn die römische Auffassung ihm beigemessen werden müsste, ergibt sich aus dem einfachen Umstande schon, dass in den später noch zu berührenden Fälschungen der bekannten Stelle *de unit. eccl. c. 4* wirklich behauptet wird: Kyprian habe geschrieben: *qui cathedram Petri super quam fundata ecclesia est deserit.*

geglaubt wurde, die anderen Kirchen gegründet wurden [1]), ist sie, wie Petrus selbst, sowohl der „Typus“ der übrigen Kirchen als auch der wirkliche Ursprung des Episkopates geworden. Davon aber, dass der römische Bischof der fortwährende Repräsentant oder gar Ursprung dieser Einheit sei, spricht Kyprian so wenig, dass vielmehr einer solchen Annahme die Fassung der Worte direkt widerspricht. Später wurde freilich auch ein solches Verhältniss einer Kirche zu andern der Grund eines rechtlichen Abhängigkeitsverhältnisses, allein Kyprian weiss von einem dadurch entstehenden Rechtstitel auf einen Primat noch nichts.

Ein letztes Beweismoment für einen Primat der römischen Kirche meinen die Römischen darin finden zu können, dass Kyprian dieselbe (*ep.* 48) „Mutter und Wurzel der katholischen Kirche“ nenne (*nos scimus hortatos esse ut ecclesiae catholicae matricem et radicem agnoscerent ac tenerent*). Allein das ist doch nur scheinbar so; denn wenn auch, was übrigens ernstlich angezweifelt werden kann, Kyprian an dieser Stelle von der römischen Kirche diese Bezeichnung gebraucht haben sollte, so bedeutet sie doch nicht mehr, als seine schon besprochenenen Worte, dass sie „die prinzipale Kirche sei, von wo die Einheit des Priesterthums ausgegangen ist“, gerade so wie Tertullian die apostolischen Kirchen „Mutter- und Ursprungskirchen“ nennt (*ecclesiae matrices et originales, de praescr. c.* 21), und wovon selbst noch im 6. Jahrhundert in Rom eine Erinnerung übrig geblieben war, indem P. Pelagius I. 555 an die tuskischen Bischöfe, mit Berufung auf Augustin, sagt; „es gebe keine andere Kirche, ausser derjenigen, welche ihre Wurzeln in den Bischöfen der apostolischen Stühle habe“, und derjenige sei im Schisma, welcher sich von der Autorität oder der Kommu-

---

[1]) Offenbar wusste Kyprian von der Stellung des Jakobus in der Kirche nichts mehr, dagegen war schon zu seiner Zeit die Anschauung verbreitet, dass nicht Jakobus, sondern Petrus der erste Bischof in der Kirche war und als solcher zuerst auch die römische Kirche gründete. So wenigstens lautet eine um 100 Jahre später fixirte Tradition der römischen Kirche, wovon unten weiter gesprochen werden wird.

nion eines der Bischöfe dieser Sitze lossagt. Gerade aber der keineswegs feststehende, sondern vielfach selbst bei Kyprian schwankende Gebrauch der Worte *matrix* oder *mater* und *radix* lässt schwer eine sichere Ansicht von dem Sinne der obigen Stelle gewinnen. Sagt doch Kyprian selbst anderswo (*ep.* 71), dass die Rückkehr der Häretiker zu seiner Kirche, also der von Karthago, die Rückkehr zur Wahrheit und Mutter *(ad veritatem et matricem)* sei. Und auch die afrikanischen Konzilien nannten nach dem dortigen Sprachgebrauche jede bischöfliche Gemeinde im Gegensatze zu den unter ihr stehenden Landgemeinden „Muttergemeinde" [1]). Es wäre darum recht wohl möglich, mit Reinkens [2]) anzunehmen, dass in unserer Stelle „Mutter und Wurzel" sich nicht auf das Verhältniss der römischen Kirche zu den Kirchen anderer Länder, sondern auf ihre innere Einheit durch den Zusammenhang der Gemeinde mit ihrem legitimen Bischof beziehe. Denn der Beisatz „Mutter und Wurzel der katholischen Kirche" würde daran nichts ändern, weil der Ausdruck „katholische Kirche" weder bei Kyprian, noch auch bei P. Kornelius nothwendig im Sinne von „allgemeiner Kirche" genommen werden muss; im Gegentheil ist jede einzelne Diözesankirche eine „katholische Kirche", so dass Reinkens vollkommen richtig bemerkt: „denn katholisch heisst bei Kyprian »das Ganze repräsentirend«, und zwar in dem Sinne, dass eine Einzelkirche in ihrer Einheit durch den Einen Bischof alle wesentlichen Eigenschaften der von Christus gestifteten Kirche besitzt. Es kommt dies Prädikat also jeder Einzelkirche zu, in der kein Schisma ist. Daher heisst es (sogar in einem Briefe des P. Kornelius an Kyprian, *ep.* 49): »in der katholischen Kirche müsse Ein Gott sein, Ein Christus der Herr ..., Ein heiliger Geist, Ein Bischof«". Hier so wenig, als in dem unmittelbar vorhergehenden Ausdrucke: „wir wissen, dass Kornelius zum Bischofe der hochheiligen

---

[1]) Cf. *Thomassin, Vet. et nova discipl. II. P. II, c. 3 n. 4: Ut ad eligendum episcopum sufficiat matricis arbitrium.*

[2]) *Reinkens,* a. a. O. S. 27.

katholischen Kirche erwählt sei", ist „katholische Kirche" in dem Sinne zu nehmen, dass Kornelius der eine Bischof der allgemeinen Kirche, die übrigen Bischöfe aber in Vatikanischer Auffassung nur seine Vikare seien, welche von ihm als dem Inhaber und der Quelle aller kirchlichen Gewalt ihre untergeordnete Gewalt ableiten und delegirt erhalten. Eine solche Auffassung widerspräche nicht blos dem Geiste Kyprians, sondern auch seiner Zeit vollständig. Kyprian will vielmehr sagen: Kornelius ist zum Bischofe der römischen Kirche gewählt, welche die katholische Kirche in sich vollständig repräsentirt, weil sie nach der göttlichen Anordnung, dem evangelischen Gesetze und in der Einheit der katholischen Einrichtung einen Bischof erhalten hat [1]; dadurch, dass Kornelius rechtmässig Bischof geworden ist, stellt er in sich den an sich „Einen und ungetheilten Episkopat" in seiner Totalität dar *(episcopatum unum atque indivisum* und *episcopatus unus est, cujus a singulis in solidum pars tenetur),* sowie auch die eine und ungetheilte katholische Kirche in ihrer Totalität in Rom zur Darstellung gelangt ist, und dadurch, dass die Kommunikation zwischen Kornelius und den übrigen Kirchen hergestellt ist, tritt auch die katholische Kirche als durch Einheit verbundene allgemeine in die Sichtbarkeit [2]. Und anderswo umschreibt Kyprian selbst die Stellung des Kornelius dadurch, dass er ihn als einen „Bischof in der katholischen Kirche" bezeichnet [3].

---

[1]) Diese Eigenschaften gehen nach Kyprian einem schismatischen Bischofe ab, *ep. 46: . . . cum vos illic comperissem contra Dei dispositionem, contra evangelicam legem, contra institutionis catholicae unitatem alium episcopum fieri consensisse . . .*

[2]) *Ep. 48: . . . ut te uniuersi collegae nostri et communicationem tuam id est catholicae ecclesiae unitatem pariter et caritatem probarent firmiter ac tenerent.*

[3]) *Ep. 68: . . . nec posse a quoquam nostri sibi (Novatiano) communicari qui episcopo Cornelio in catholica ecclesia de Dei iudicio et cleri ac plebis suffragio ordinato . . .* Ebenso sagt die gegen Paulus von Samosata versammelte Synode (*Euseb.* VII, 30, *Lämmer* p. 588), sie habe statt seiner „der katholischen Kirche" einen anderen Bischof gesetzt: *ἕτερον ἀντ' αὐτοῦ τῇ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ καταστῆσαι ἐπίσκοπον.*

Wohl richtiger dürfte aber der Ausdruck „Mutter und Wurzel der katholischen Kirche" gar nicht auf Rom, sei es nun als Mutter der ganzen katholischen Kirche im Sinne der Römischen, sei es als Einzelkirche, insofern sie die katholische Kirche in sich repräsentirt, bezogen werden, sondern auf die allgemeine Kirche selbst: sie seien gemahnt worden, die Mutter und Wurzel der katholischen Kirche anzuerkennen und festzuhalten. Zunächst gebraucht Kyprian gerade selbst, so oft er von dieser Angelegenheit spricht, den Ausdruck Mutter und Wurzel offenbar von der allgemeinen Kirche [1]), dann bedient er sich auch in einem Briefe an B. Jubaian gerade in der Ketzertauffrage, in der er einen Primat sowohl des Petrus, als der römischen Bischöfe direkt bekämpft, fast der nämlichen Worte: „wir aber, die wir der Einen Kirche Quelle *(caput)* und Wurzel festhalten, wissen gewiss und vertrauen, dass jenem (Novatian) nichts ausser der Kirche erlaubt sei und die Taufe, welche Eine ist, bei uns sei" [2]). Dass Kyprian auch hier von der römischen Kirche etwa gar

---

[1]) *Ep.* 44: *quibus semel responsum dedimus nec mandare desistimus ut perniciosa dissensione et concertatione deposita inpietatem esse sciant matrem deserere et agnoscant adque intellegant episcopo semel facto et collegarum ac plebis testimonio et iudicio conprobato alium constitui nullo modo posse: proinde si pacifice sibi ac fideliter consuluisse, si se adsertores euangelii et Christi esse confitentur, prius ad ecclesiam revertantur.* — *Ep.* 45. Er und seine Kollegen hatten nach Rom die Bischöfe Kaldonius und Fortunatus geschickt, *ut . . . praesentia sua et consilio omnium uestrum eniterentur quantum possent et elaborarent, ut ad catholicae ecclesiae unitatem scissi corporis membra conponerent et Christianae caritatis uinculum copularent. sed quoniam diuersae partis obstinata et inflexibilis pertinacia non tantum radicis et matris sinum adque conplexum recusauit, sed etiam gliscente et in peius recrudescente discordia episcopum sibi constituit et contra sacramentum semel traditum diuinae dispositionis et catholicae unitatis adulterum et contrarium caput extra ecclesiam fecit. . .*

[2]) *Ep.* 73: *sciens (sc. Novatianus) etenim unum esse baptisma, hoc unum sibi uindicat ut apud se esse ecclesiam dicat et nos haereticos faciat. nos autem qui ecclesiae unius caput et radicem tenemus pro certo scimus et fidimus nihil illi extra ecclesiam licere et baptisma quod est unum apud nos esse . . .*

als Haupt (statt Quelle) und Wurzel der Einen Kirche spreche, dürfte wohl Niemandem einfallen, da ja gerade in diesem Streite sowohl Kyprian als Firmilian dem P. Stephan vorwerfen, dass er geirrt und die Kirche verwirrt habe, so dass sie ihm nicht folgen können. Es wird aber dann die Frage entstehen: was Kyprian wohl unter „Mutter und Wurzel" der kath. Kirche verstehe?

Aus den im Texte und in den Noten angeführten Stellen dürfte klar sein, dass er „Mutter und Wurzel" *(matrix et radix* oder *radix et mater)* mit „Quelle und Wurzel" *(caput et radix)* identisch nimmt. Statt „Quelle und Wurzel" gebraucht er aber ebenso wieder „Quelle und Ursprung" (*dum ad ueritatis originem non reditur nec caput quaeritur, de unit. c. 3.)* und in seiner Schrift *de zelo et liuore c. 3.* sagt er diesen Ausdruck erläuternd: „lasst uns auf seine Quelle und seinen Ursprung zurückgehen, lasst uns sehen, woher der Neid und wann und wie er angefangen hat" [1]) Dürfen aber die Worte „Wurzel und Mutter" mit den anderen „Ursprung und Quelle" als gleichbedeutend genommen werden, so ist man wieder auf die schon oben besprochene Stelle seiner Schrift „über die Einheit der Kirche", Kap. 4, zurückgeführt, denn sie reiht sich direkt zur Erklärung des „Ursprungs und der Quelle der Wahrheit" an. „Die Wurzel und Mutter der katholischen Kirche" ist demnach die „Einheit", „auf welche der Herr seine Kirche zurückführte" [2]), Einheit des Episcopates, auf den, wie einst auf Petrus, die Kirche durch göttliches Gesetz gegründet ist (ep. 33.), und diese Einheit der Kirche anzuerkennen, waren jene gemahnt worden (*ep.* 48).

---

[1]) *Hartel* S. 421: *ad caput eius adque ad originem recurramus. uideamus unde zelus et quando et quomodo coeperit.*

[2]) *Ep.* 69: *ad quam unitatem redigens ecclesiam suam* . . . Sehr gut dient zur Begründung dieser Auffassung der Brief Kyprians an B. Pompejus über P. Stephan (ep. 74), wo er z. B. S. 808 sagt: *a qua (unitate) quisque discesserit cum haereticis necesse est inueniatur* . . . u. S. 809: *quae (una ecclesia) ad arcae unius sacramentum dominica unitate fundata est.* Voraus aber hatte er gerade in Bezug auf die Einrichtung der Kirche *diuinae traditionis caput et originem* suchen wollen.

So hätte sich denn ergeben, dass für einen Primat des römischen Bischofs bei Kyprian nicht nur kein Anhaltspunkt zu finden ist, sondern sogar eine Bekämpfung desselben von den verschiedensten Gesichtspunkten aus. Das fühlte man aber auch in Rom. In dem nach und nach entstandenen sogenannten *decretum Gelasii* über die aufzunehmenden und zu verwerfenden Schriften figuriren daher auch Kyprians Schriften unter den Apokryphen. Das Gewicht seines Namens, der doch zu den angesehensten Heiligen und Lehrern gehörte, musste, so lange er gegen Rom in die Wagschale fiel, hier sehr peinlich empfunden werden. Die blose Bezeichnung seiner Schriften als apokryph konnte unmöglich als ausreichend betrachtet werden. Es handelte sich um eine andere Auskunft und sie wurde darin gefunden, dass man seine Schrift *de unitate* gerade in dem wichtigsten 4. Kapitel interpolirte. Nach dem Eingange: „Es spricht der Herr zu Petrus: Ich sage dir u. s. w., wird eingeschaltet: „und ebenderselbe sagte nach seiner Auferstehung: Weide meine Schafe". So werden denn auch die folgenden Worte Kyprians dahin ergänzt: „Auf Einen baut er die Kirche und befiehlt ihm seine Schafe zu weiden, und obgleich er allen Aposteln die gleiche Gewalt gab, so errichtete er doch Eine Kathedra und ordnete er den Ursprung und die Einrichtung der Einheit vermöge seiner Autorität an. Ganz dasselbe waren auch die übrigen Apostel was Petrus, aber der Primat wird dem Petrus gegeben, damit die Eine Kirche und Eine Kathedra dargethan werde. Und Hirten sind alle, aber die Heerde wird als Eine gezeigt, welche von allen Aposteln durch einmüthige Uebereinstimmung geweidet wird. Wer diese Einheit auch des Paulus nicht festhält, glaubt der, den Glauben festzuhalten? Wer die Kathedra Petri, auf welche die Kirche gegründet ist, verlässt, vertraut der, in der Kirche zu sein?" [1])

---

[1]) *Hartel, praefat.* pg. XLIII sq. u. 212 f.: *et idem post resurrectionem suam dicit: pasce oues meas. super unum aedificat ecclesiam et illi*

Man sieht, was Kyprian in den Augen der Römer verbrochen hatte: er hatte den Primat des Petrus nicht nur nicht ausgesprochen, sondern durch seine Beweisführung unmöglich gemacht. Es wurde nun aus missdeuteten anderwärts gethanen Aeusserungen Kyprians und eigenen Erfindungen das 4. Kapitel der Schrift ergänzt. Jetzt konnten aber auch die Schriften Kyprians in dem sogen. Gelasianischen Dekrete als zugelassene und zur Darnachachtung von der römischen Kirche aufgenommene bezeichnet werden. Freilich glich man nicht einmal durch die Streichung der Note „apokryph" den früheren Widerspruch aus, so dass Kyprian nunmehr unter den aufzunehmenden und zu verwerfenden Schriftstellern zugleich aufgezählt wird und man sich nachträglich mit der Annahme zweier von einander verschiedener Kypriane zu helfen suchte. Die Interpolation, in Rom entstanden, blieb denn auch fortan in Geltung. Zuerst verwerthet sie P. Pelagius II, gegen Ende des 6. Jahrhunderts in einem Schreiben an die istrischen Bischöfe, und als im 16. Jahrhunderte in Rom Kyprian edirt wurde, befahlen die römischen Zensoren, die interpolirten Stellen beizubehalten, obgleich sie den ursprünglichen Handschriften nicht entsprachen. Ebenso liess der französische Minister Kard. Fleury durch einen Karton die interpolirten Stellen in die Ausgabe Kyprians von Baluze aufnehmen [1]). Und noch auf dem Vatikanischen Konzil, obwohl schon mehrere kritische Ausgaben die Interpolation nachgewiesen hatten, wurde diese benutzt [2]).

---

pascendas oues mandat suas, et quamuis apostolis omnibus parem tribuat potestatem, unam tamen cathedram constituit et unitatis originem atque rationem sua auctoritate disposuit. hoc erant utique et ceteri quod Petrus, sed primatus Petro datur ut una ecclesia et cathedra una monstretur. et pastores sunt omnes, sed grex unus ostenditur, qui ab apostolis omnibus unanimi consensione pascatur. hanc et Pauli unitatem qui non tenet, tenere se fidem credit? qui cathedram Petri super quam fundata ecclesia est deserit, in ecclesia se esse confidit?

[1]) Näheres darüber bei *Janus*, der Papst und das Concil, S. 137 f.

[2]) S. *Ketteler's Quaestio* in meinen *Documenta* I, 12. Ebenso *Bouix, Tractatus de Papa* I, 24, ein Buch, welches ebenfalls als Vor-

Wie Irenäus und Tertullian sollte aber auch Kyprian noch eine sehr betrübende Enttäuschung erleben. Die vermeintliche Thatsache, dass die römische Kirche neben Paulus auch von Petrus gegründet und darum auch sie im Besitze seiner Kathedra sei, welche Kyprian so leichtgläubig, wie Irenäus und Tertullian, hinnahm, hatte in Rom eine ganz andere Auffassung und Bedeutung erlangt, als er ihr beilegen wollte und konnte. In Rom gründete man darauf seit längerer Zeit, wie bereits gezeigt, einen Vorrang der römischen Bischöfe vor den übrigen, und gerade auch Kyprian gegenüber sollte derselbe geltend gemacht werden. Es geschah dies in dem Streite über die Ketzertaufe. Kyprian und die afrikanischen Bischöfe, wie auch asiatische, lehrten: Ketzer, welche während ihrer Verbindung mit Ketzern von diesen getauft worden seien, müssten bei ihrem Uebertritte zur katholischen Kirche getauft werden, weil die Ketzertaufe nicht gelte; nur wenn sie schon vor ihrer Verbindung mit den Ketzern in der katholischen Kirche getauft waren, sei bei ihrer Rückkehr zu dieser blose Handauflegung nothwendig. Der römische Bischof hingegen nahm die von den Ketzern vollzogene Taufe als gültige Taufe an, so dass zur katholischen Kirche übertretende Ketzer nicht erst getauft werden brauchten. Der Streit selbst gehört jedoch nur insoweit hieher, als er zeigt, wie weit in Rom die auf die Nachfolge Petri gegründeten Ansprüche bereits gingen und wie dieselben von den übrigen Kirchen aufgenommen wurden. Leider sind uns aber nicht alle Aktenstücke darüber erhalten, namentlich nicht die Schreiben des P. Stephan an Kyprian und die Antwort dieses an jenen, wovon Firmilian mit soviel Lob spricht. Seine Beweise müssen daher aus anderen Aeusserungen Kyprians (und deren seines Gesinnungsgenossen Firmilian) kennen gelernt werden.

Das Bild, welches aus den Briefen Kyprians und Firmilians von P. Stephan gewonnen wird, ist wenig sympathisch.

---

bereitung auf das Vaticanische Konzil zusammengesudelt und selbstverständlich auch von Pius IX. belobt wurde. Das Gleiche gilt von ***Roskovány***, *Romanus Pontifex*, der gleicherweise I, 45 die interpolirte Stelle anführt.

Er muss eine lieblose und tyrannische Natur gewesen sein, da er einem für das Wohl der Kirche so begeisterten Manne, wie Kyprian war, dem die Liebe der Brüder und die Eintracht mit denselben über Alles ging, zu so bitteren Klagen Veranlassung geben konnte. „Der tyrannische Terrorismus", den ihm Kyprian auf einem zahlreichen Konzile vorwarf, und wiederum, dass er selbst den Kyprian einen „Pseudochristus, Pseudoapostel und trügerischen Arbeiter" nennt, wie Firmilian in seinem Briefe an Kyprian anführt, lässt ihn als einen hochfahrenden Mann erkennen, welcher wenig Achtung einflösst, während Kyprian sogar solchen Beschimpfungen gegenüber noch mild und rücksichtsvoll bleibt. Allein Stephan war ein ächter Nachfolger jener römischen Bischöfe, welche seit der Mitte des zweiten Jahrhunderts mit allen Mitteln einen Primat über die ganze Kirche anstrebten. Es sind die nämlichen Drohungen, von denen schon Polykrates von Ephesus sprach; es ist wiederum die nämliche Einbildung von einem „Bischof der Bischöfe", gegen den sich Tertullian erhob, und die nämliche Exkommunikationswuth, welche schon P. Viktor beseelt hatte. Dabei ist Stephan so wenig wählerisch in seinen Argumenten, dass er wirklich in seinem Absageschreiben an Kyprian zu „Absurditäten" seine Zuflucht nimmt.

Es dürfte daher nicht allzu gewagt erscheinen, zu behaupten, dass Kyprian dem römischen Bischof Stephan als ein zu gefährlicher Gegner seiner Ansprüche erschienen sei, und dass gerade deshalb er in ganz besonderer Weise von demselben getroffen werden wollte. Die Anschauung Kyprians von der allgemeinen Kirche, von dem Verhältnisse der Bischöfe zu einander und namentlich auch zum Bischof von Rom und selbst die von ihm dem hl. Petrus zugewiesene Stellung konnten den Bestrebungen Roms nicht förderlich sein. Dazu kommt, dass Kyprians persönliches Ansehen dem der römischen Bischöfe seiner Zeit nicht nur nicht nachstand, sondern dasselbe sogar übertraf. Von Spanien und Gallien wandte man sich an ihn, um eine Ordnung des Kirchenwesens herzustellen: von dort sogar gegen die Anordnung des

römischen Bischofes, von hier, weil der näher sitzende römische Bischof seine in den episkopalen, nicht primatialen Pflichten beschlossene Sorgfalt vermissen liess. In Afrika selbst aber war Kyprian die massgebendste Persönlichkeit. Dabei hatte er es gewagt, dem „Bischof der Bischöfe" Stephan sogar „ins Gewissen" zu reden und dazu zu bemerken: er und die übrigen afrikanischen Bischöfe, in deren Auftrag er an ihn schreibe, referirten an ihn nur wegen der gemeinsamen Ehre, die dabei in Anspruch genommen sei, und um der gegenseitigen Liebe willen, also keineswegs als seine Untergebenen, welche seines Winkes gewärtig und demselben willfährig sein müssten. Ja noch mehr, er wagte es auch zu sagen, dass gewisse Leute von ihrem Vorhaben nicht abstehen wollen, und zu ihnen gehöre, wie zwischen den Zeilen zu lesen ist, auch Stephan; allein er möge das behalten, was er habe, nur aber den Frieden und die Eintracht unter den Kollegen bewahren; denn auch sie thun Niemandem darin Gewalt an oder schreiben ihm ein Gesetz vor, da in der Verwaltung der Kirche jeder Bischof seinen freien Willen habe und nur Gott Rechenschaft für sein Handeln geben werde [1]. Ist das ein klares Zeugniss dafür, dass die afrikanische Kirche eine Unterordnung unter Rom nicht kannte, so enthält es doch wieder für Rom, das ja schon seit fast einem Jahrhunderte an der Bewerkstelligung einer Unterordnung aller Kirchen unter seine Herrschaft unablässig arbeitete, eine geradezu unerträgliche Sprache. Ausserdem darf man wohl aus dem Briefe an B. Quintus (*ep.* 71), wo bereits die Beweise Ste-

---

[1]) *Ep.* 72: *Haec ad conscientiam tuam, frater carissime, et pro honore communi et pro simplici dilectione pertulimus, credentes etiam tibi pro religionis tuae et fidei ueritate placere quae et religiosa pariter et uera sunt. ceterum scimus quosdam quod semel inbiberint nolle deponere nec propositum suum facile mutare, sed saluo inter collegas pacis et concordiae uinculo quaedam propria quae apud se semel sint usurpata retinere. qua in re nec nos vim cuiquam facimus aut legem damus, quando habeat in ecclesiae administratione uoluntatis suae arbitrium liberum unusquisque praepositus, rationem actus sui Domino redditurus.*

phans widerlegt werden, schliessen, dass Kyprian schon vorher in einem Schreiben an Stephan diesem eine Widerlegung seiner primatialen Ansichten habe zugehen lassen. Es ist dies die schon oben [1]) besprochene Abweisung der römischen Berufung auf seine apostolische Tradition oder „Gewohnheit", wie sie Kyprian nennt und der man unbedingt folgen müsse, sowie die direkte Bekämpfung eines Primates Petri, sei es weil auf ihn die Kirche gegründet, sei es, weil er zuerst berufen worden sei. Lieber, sagt Kyprian, will man in Rom den Häretikern die Ehre geben, als uns beistimmen [2]); worin doch offenbar der Vorwurf liegt: Rom habe einmal den Grundsatz, gegen Niemanden eine Nachgiebigkeit zu üben, damit ja keine Gleichberechtigung der Anderen daraus gefolgert werden könne.

Inzwischen hatte Stephan an B. Jubaian geschrieben und dieser dem Kyprian den Brief mit der Bitte mitgetheilt, ihm Aufschlüsse über die Frage zukommen zu lassen. Es ist aber charakteristisch, dass Kyprian nicht blos die Beschlüsse zweier afrikanischer Synoden über die Ketzertaufe ihm zusendet, sondern auch seinen Brief an B. Quintus, worin er dem römischen Bischof jeden Anspruch auf einen Primat abspricht. Damit ist der Eingriff Stephans in die afrikanische Kirchenangelegenheit, sofern er auf den Vorrang seines Stuhles eine Herrschaft geltend machen wollte *(ut diceret se primatum tenere et obtemperari a novellis et posteris sibi potius oportere, ep. 71)* von vorne als unstatthaft und unberechtigt erklärt. Es kommt hier nicht darauf an, wie er seine Stellung zur Ketzertaufe vertheidigte: jedenfalls war er nicht ganz im Unrechte, und ist es eine parteiische Schilderung, wenn behauptet wird, Stephan allein sei im Rechte gewesen, und seine Anschauung habe schliesslich in der Kirche den Sieg davon getragen. Wer die Geschichte dieses Streites ernstlich studiren und damit die spätere Praxis der Kirche vergleichen will, wird finden, dass der Anschauung Kyprians ebensosehr,

---

[1]) S. 90 ff.

[2]) L. c. *porro autem quidam de collegis nostris* (er meint Stephan) *malunt haereticis honorem dare quam nobis consentire . . .*

wenn nicht mehr Rechnung getragen ist. Hieher gehört nur jener Theil der Polemik, welcher auf die Machtentfaltung Roms sich bezieht. Und da begegnen in dem Briefe an Jubaian ganz bezeichnende Stellen. Stephan muss Kyprian geradezu als Verwüster der Wahrheit und Verräther der Einheit bezeichnet haben; denn ruft er tief erregt: „diese ist die Eine Kirche, welche alle Gewalt des Bräutigams hat und besitzt. In dieser führen wir den Vorsitz (also nicht etwa Stephan, und dieser allein), für ihre Ehre und Einheit kämpfen wir, deren Gnade zugleich mit ihrem Ruhme vertheidigen wir in gläubiger Devotion. Wir bewässern durch göttliche Zulassung das dürstende Volk Gottes, wir bewachen die Lebensquellen. Wenn wir das Recht unseres Besitzes festhalten, wenn wir das Heiligthum der Einheit anerkennen, warum sind wir Verwüster der Wahrheit, warum Verräther der Einheit?" „Man setzt uns die Gewohnheit (der römischen Kirche) entgegen, als ob die Gewohnheit mehr Gewicht habe, als die Wahrheit." „Möge uns doch auch Niemand sagen: Was wir von den Aposteln (Petrus und Paulus) empfangen haben, dem folgen wir", denn diese Behauptung zu beweisen, sei ja unmöglich; was namentlich von Paulus angeführt werde, sei durchaus unzutreffend, da der Apostel von etwas ganz Anderem spreche. „Wenn man (in Rom) die Irrthümer menschlicher Streitsucht aufgeben wolle und zu der evangelischen Autorität und apostolischen Tradition aufrichtigen und religiösen Sinnes sich zurückwenden", dann werde man einsehen, dass auf seiner Seite die Wahrheit sei. Dagegen sei Stephan ein Vertheidiger der Häretiker, dessen Standpunkt ein ganz unrichtiger sei, wenn er u. A. meint: „weil man einmal geirrt hat, muss man immer irren, während es doch Männern von grösserer Weisheit und Gottesfurcht zukomme, der offenkundigen und durchschauten Wahrheit gerne und unverzüglich zu folgen, statt hartnäckig und halsstarrig gegen die Brüder und Bischöfe für die Häretiker zu kämpfen." Ein merkwürdiger Satz, durch den Kyprian das Geheimniss der römischen Kirchenpolitik, das auch später die Kurie festhielt, verräth: nie zugeben, dass man einen Irrthum begangen

habe [1])! Endlich schliesst er, wie die Briefe an Stephan und Quintus, auch diesen mit der Versicherung: er wolle Niemandem etwas vorschreiben oder ihm präjudiziren; ein jeder Bischof handle nach seiner Ueberzeugung, denn er habe die Freiheit des Handelns; er selbst habe vor Allem im Auge, die göttliche Eintracht und den Frieden im Herrn mit den Kollegen zu bewahren, zu welchem Zwecke er auch seine Schrift „über das Gut der Geduld“ geschrieben habe. Somit gehört auch diese Schrift in den Kreis der über den Ketzerstreit entstandenen Schriftstücke und richtet ihre Spitze gegen den römischen Bischof [2]). Nur einmal tritt jedoch diese Beziehung klarer hervor. Im 6. Kapitel stellt er Christus als Muster der Geduld auf und da sagt er: „er stand den Jüngern nicht wie Sklaven mit herrischer Gewalt vor, sondern liebte sie gnädig und mild mit brüderlicher Liebe und würdigte sich auch die Füsse der Apostel zu waschen, damit er, während der Herr so mit den Sklaven umging, durch sein Beispiel lehre, wie gegen Gleichgestellte und Ebenbürtige der Mitsklave sein müsse *(qualis circa conpares et aequales debeat esse conseruus)*“. Und wohl nicht ohne Absicht mag auch „Petrus, auf den der Herr seine Kirche gegründet hat“, worauf sich ja Stephan stolz berief, im 9. Kapitel als Lehrer der Geduld in seinem ersten Briefe angeführt sein. Vielleicht aber bezieht es sich auch im 19. Kapitel auf Stephan, wenn er sagt: die Ungeduld macht auch in der Kirche Häretiker, Rebellen gegen den Frieden und die Liebe und treibt zu feindlichem und wüthendem Hasse an, wenn er

[1]) So schreibt z. B. der Erzb. (späterer Card.) *Hieron. Aleander* in seinem *Consilium super re Lutherana: Primum omnium oretur Deus assiduis precibus pura mente et toto corde, ut Ecclesiam suam sanctam pretioso filii sui sanguine redemptam a dira hac animarum peste liberet. Oratio autem non (ut nonnulli obstinate consulere perstant) per publicas supplicationes fiat. Nihil nempe magis et Lutheranos insolentes reddit, et Germanos reliquos exacerbat, quam cum videmur quodammodo fateri nos autores eorum criminum, quae nobis objiciuntur. Sed privatim fiant preces.*

[2]) Von dieser Tendenz der Schrift weiss natürlich *Alzog,* Patrologie S. 161 nichts.

am Schlusse darthut, dass die Rache Gott allein gehöre und verschoben sei auf den Tag des Herrn, und dann unmittelbar fortfährt: „in der Apokalypse widersetzt sich der Engel dem Johannes, der ihn anbeten will, und sagt: thue es nicht, weil ich dein und deiner Brüder Mitknecht bin. Den Herrn Jesum bete an". So werde also Christus zwar im Himmel angebetet, aber noch nicht auf Erden gerächt.

Kyprian muss wohl um diese Zeit nochmals an Stephan geschrieben haben; allein die Antwort Stephans war ein äusserst masslos gehaltenes Schreiben, das wir aus einem späteren Briefe Kyprians an B. Pompejus und Firmilians an Kyprian noch theilweise erkennen können, und die Kündigung der Kirchengemeinschaft mit Kyprian und seinen Gesinnungsgenossen. Da versammelte Kyprian die afrikanischen, numidischen und mauritanischen Bischöfe (85, und zwei liessen sich durch einen anderen Bischof vertreten) auf den 1. September 256. Weder die angeblich höhere Autorität des römischen Bischofs, der alle anderen Bischöfe zu gehorchen hätten, noch die Berufung auf eine sogenannte apostolische Tradition, die in Rom erhalten sei, noch die Kündigung der Kirchengemeinschaft schreckten die Bischöfe ab. Sie stimmten und beschlossen auf Grund dessen, was sie für wahr befunden, gegen Stephan und für Kyprian. Auch Jubaian, den Stephan in sein Interesse hatte ziehen wollen, hatte einen zustimmenden Brief an Kyprian geschrieben, wie aus dem Eingange der Synodalakten hervorgeht, nach welchen auch der gesammte Briefwechsel zwischen Jubaian und Kyprian verlesen worden war. Aber auch in den Akten selbst spricht es sich deutlich aus, dass man es mit der ungeziemenden Haltung Stephans zu thun habe. Kyprian, der die Synode leitete, sprach, ganz in der Idee seiner Schrift „über das Gut der Geduld", gleich bei der Eröffnung die wirklich majestätsvollen Worte: „Es erübrigt, dass wir einzeln über die vorliegende Frage selbst unsere Stimme abgeben, Niemanden von den Andersmeinenden richtend oder von dem Rechte der Kirchengemeinschaft zurückweisend. Denn Keiner von uns hat sich zum Bischof

der Bischöfe eingesetzt, Keiner zwingt seinen Kollegen durch tyrannischen Terrorismus eine Nothwendigkeit des Gehorsams auf, da ja ein jeder Bischof vermöge seiner freien Wahl und Gewalt das Recht der eigenen Entscheidung hat und deshalb ebenso wenig von einem Anderen gerichtet werden, wie selbst einen Anderen richten kann. Wir sollen vielmehr insgesammt das Gericht unseres Herrn Jesu Christi erwarten, der einzig und allein die Gewalt hat, uns zur Regierung seiner Kirche zu Vorgesetzten zu machen und andererseits auch über unsere Verwaltung zu richten" [1]).

Damit sind alle römischen Illusionen zerstört: keine „ordentliche und unmittelbare Gewalt" oder „Fülle der Gewalt", geschweige gar eine Infallibilität, von der man schon damals in Rom träumte, bis sie nach manchem Wechsel der theologischen Strömungen 1870 auf dem Vatikanischen Konzil von P. Pius IX. endlich als Glaubenssatz ausgesprochen wurde, hat hier einen Platz; ja, nicht einmal eine administrative Oberleitung der Kirche wird dem römischen Bischofe zugestanden: er ist vielmehr nur ein „Kollega", ein „Mitsklave" der übrigen, der sich allerdings gegen die göttliche Anordnung so weit vergessen hat, dass er sich zu einem „Bischof der Bischöfe" aufwarf und von den übrigen Bischöfen ohne begründeten Anspruch, lediglich „durch tyrannischen Terrorismus" eine Nothwendigkeit des Gehorsams gegen sich erzwingen wollte. Eine schärfere und feierlichere Verurtheilung der Ueberhebung der römischen Bischöfe kann wohl kaum erdacht werden. Sie hat aber noch ein anderes Interesse: es ertönt auch aus dem Munde Kyprians der Protest Tertullians gegen den „Bischof der Bischöfe" als eine falsche Entwicklung der Kirche. Dieselbe ist also nicht auf dem Boden der Kirche entstanden und herangewachsen; Roms Ansprüche wurzeln also

---

[1]) *Hartel* S. 435 f.

auf ausserkirchlichem, d. h. nach Kyprian, häretischem und, wie wir wissen, wenn es auch Kyprian nicht sagt, ebionitischem Boden.

Jedoch auch unter den Bischöfen liess sich manche ähnlich lautende Stimme vernehmen. So sagt Fortunatus von Thuccaboris: „Unser Herr und Gott Jesus Christus ... erbaute die Kirche auf Petrus, nicht auf die Häresie", welche Stephan vertheidige, muss man sich mit Kyprian hinzudenken. Libosus von Vaga: „Im Evangelium sagt der Herr: ich bin die Wahrheit, nicht aber: ich bin die Gewohnheit (die römische Gewohnheit hatte Stephan geltend gemacht); daher weiche, nachdem die Wahrheit offenbar ist, die Gewohnheit der Wahrheit, so dass, wenn auch Einer (Stephan hatte es eingewendet) in der Vergangenheit in der Kirche die Häretiker nicht getauft hat, er jetzt zu taufen anfange". Markus von Mactharis meint: darüber wundere er sich nicht, dass Häretiker sich fremde Gewalt anmassen; aber „darüber wundere er sich, dass gewisse Mitbrüder (Stephan) als Verwüster der Wahrheit den Häretikern beipflichten und den Christen widerstehen". Zosimus von Tharassa erinnert wieder an den Streit des Paulus mit Petrus und daran, dass dieser nachgegeben habe: „Nachdem die Wahrheit offenbar geworden, weiche der Irrthum der Wahrheit, weil auch Petrus, der zuerst die Beschneidung vornahm, dem die Wahrheit verkündigenden Paulus nachgab". Sonst kommen auch noch andere Bischöfe auf die Haltlosigkeit der Berufung auf die (römische) „Gewohnheit" zurück.

Diese Antwort der afrikanischen Kirche war deutlich und bestimmt genug, auch Rom konnte sie verstehen, und Kyprian brauchte auf das leider verloren gegangene, masslos leidenschaftliche Schreiben Stephans nicht mehr persönlich zu antworten. Es ist aber doch noch eine Antwort desselben darauf in einem Briefe an B. Pompeius (*ep.* 74) übrig, der einen Kommentar zu dem beigelegten Schreiben Stephans bildet. Die Heftigkeit des letzteren lässt sich noch aus dem Briefe Kyprians erkennen. „Wenn du es liesest, schreibt er, wirst du mehr und mehr dessen Irrthum bemerken, der

die Sache der Häretiker gegen die Christen und die Kirche Gottes zu führen wagt; denn unter anderem Hochmüthigen [1]), zur Sache Nichtgehörigen und Sichselbstwidersprechenden, das er unerfahren und unvorsichtig geschrieben hat, sagte er auch: wenn also Einer von welcher Häresie immer zu euch kommt, so werde nichts Neues eingeführt, sondern an der Tradition festgehalten, dass ihnen die Hände zur Busse aufgelegt werden, da selbst die Häretiker, wenn sie zu einander übertreten, einander eigentlich nicht taufen, sondern nur mit einander in Gemeinschaft treten". Ueber dieses „Verbot" *(vetuit)* oder auch „Gebot" *(praecepit)* giesst nun Kyprian die ganze Bitterkeit seiner Seele aus: „der Einheit vergessend" habe er sich „der Lügen und Besudelung einer profanen Taufe" schuldig gemacht. „Nichts Neues werde eingeführt, sagt er, sondern an der Tradition festgehalten. Woher ist diese Tradition da? kommt sie etwa von der Autorität des Herrn und des Evangeliums oder von den Aufträgen und Briefen der Apostel?" „Welche Halsstörrigkeit oder welche Anmassung, eine menschliche Tradition der göttlichen Anordnung vorzuziehen?" „Eine offenbar vorzügliche und legitime Tradition wird von unserem Bruder Stephan vorgeschlagen, welche uns eine hinreichende Autorität gewährt: da selbst die Häretiker, wenn sie zu einander übertreten, einander eigentlich nicht taufen, sondern nur mit einander Gemeinschaft haben. Bis dahin ist es mit der Kirche Gottes und Braut Christi gekommen, dass sie das Beispiel der Häretiker nachahmen soll!... welche Blindheit des Geistes, welche Verkehrtheit, die Einheit des Glaubens, welche von Gott Vater und von der Tradition unseres Herrn und Gottes Jesu Christi kommt, nicht anerkennen wollen!" Nachdem er noch eine andere „Ungereimtheit" *(ineptum)* gerügt und widerlegt hat, fährt er dann fort: „so weit gedieh die harte Halsstörrigkeit unseres Bruders Stephan, dass er auch von der Taufe Markions, Valentins Appelles' und der übrigen, welche sich Blasphemien gegen

---

[1]) Um den „Bischof der Bischöfe" zu spielen.

Gott den Vater schuldig machen, behauptet, dass sie Söhne Gottes gebäre. — — Gibt aber der Gott die Ehre, welcher die Einheit und Wahrheit, die von dem göttlichen Gesetze stammt, nicht hält, aber die Häresien gegen die Kirche in Schutz nimmt? gibt der Gott die Ehre, der als ein Freund der Häretiker und Feind der Christen meint, man müsse mit den Bischöfen Gottes, welche die Wahrheit Christi und die Einheit der Kirche schützen, die Gemeinschaft abbrechen? Wenn so Gott die Ehre gegeben wird, wenn so von seinen Verehrern und Bischöfen die Gottesfurcht und Disziplin gewahrt wird: dann wollen wir die Waffen wegwerfen, die Hände zur Gefangennehmung darreichen, dem Teufel die Anordnung des Evangeliums und die Einrichtung Christi überlassen"... Dass die Häresien täglich sich vermehren, darüber brauche man sich nicht mehr zu verwundern, „wenn ihnen durch die Anwaltschaft gewisser Leute Autorität und Festigkeit gewährt, ihre Taufe vertheidigt werde, wenn der Glaube, wenn die Wahrheit verrathen werde, wenn das, was gegen die Kirche draussen geschieht, drinnen in der Kirche selbst Schutz finde". „Auch die Gewohnheit, welche sich bei Manchen eingeschlichen hat, darf nicht hindern, dass die Wahrheit das Uebergewicht gewinne und obsiege; denn die Gewohnheit ohne die Wahrheit ist nur Alter des Irrthums". „Es geschieht freilich im Eifer der Anmassung und Hartnäckigkeit, dass Einer mehr seine Verkehrtheiten und Irrthümer vertheidigt, als des Anderen Recht und Wahrheit zustimmt"; allein da müsse man sich der Lehre des Apostels Paulus erinnern: „wenn einem Anderen, der dasitzt, Besseres geoffenbart worden ist, dann schweige der erstere". „Wenn man zur Quelle und zum Ursprung der göttlichen Tradition zurückkehre, dann weiche auch der menschliche Irrthum". „Das müsse aber jetzt von den Bischöfen geschehen, da in Einem derselben (Stephan) die Wahrheit gewankt hat" ... „von da entspringe die Rechtfertigung unserer Handlungsweise, von wo auch die Ordnung und der Ursprung entstanden ist".

Auch aus diesem Briefe ergibt sich, dass der Briefschreiber

von einer Unterordnung unter den römischen Bischof nichts wusste, dass ihm vielmehr feststand: der römische Bischof könne nicht blos als Lehrer der Kirche irren, sondern habe auch in der Person des Stephan geirrt.

Wirft man aber auf sämmtliche Ausführungen Kyprians nochmals einen prüfenden Blick, so muss man gestehen, dass es keinen energischeren Bekämpfer des Primates der römischen Bischöfe gegeben hat, als ihn. Jede entgegengesetzte Ansicht, wie sie sich z. B. in Alzog's Patrologie noch geltend macht[1]), rührt entweder von Unkenntniss der Schriften Kyprians oder Gedankenlosigkeit her. Bei Anderen mag wohl das Interesse der Partei den Ausschlag geben. Jedenfalls sind aber diejenigen Männer ehrenwerther, welche lieber mit Molkenbuhr Anfangs dieses Jahrhunderts den 74. Brief Kyprians und den Firmilians als unächt verwerfen, oder noch jüngst mit Tizzani den Streit zwischen P. Stephan und Kyprian für unhistorisch und das betreffende Kapitel in der Kirchengeschichte des Eusebius für interpolirt erklären[2]). Es ist übrigens dies im Grunde nur eine Erneuerung des früheren Verfahrens Roms gegen die Schriften Kyprians, sie für „apokryph" zu erklären; aber man gesteht doch damit zu, dass Kyprian ein den römischen Prätensionen ungünstiger Schriftsteller ist.

Schärfer noch, als der viel milder gestimmte Kyprian, spricht sich Firmilian, Bischof von Käsarea in Kappadokien, gegen P. Stephan aus. Firmilian lag schon seit 253 zugleich mit den Bischöfen seiner und der umliegenden Provinzen im Kampfe mit P. Stephan wegen der nämlichen Frage[3]). Kyprian theilte ihm sämmtliche Akten bis 256 mit und hierauf

---

[1]) *Alzog*, a. a. O. Es wurde schon bemerkt: Dass Kyprian das Wort „Primat" gebraucht, genügt Alzog, um zu sagen, dass er ihn auch lehre, obwohl Kyprian das Wort nur gebraucht, um den Primat zu bekämpfen.

[2]) S. darüber *Hefele*, Konzilien-Geschichte, 2. Aufl. I, 121. *Molkenbuhr's* Schrift führt den Titel: *binae dissertationes de Firmiliano* bei *Migne, curs. Patrol. III, 1357 sqq.*, die *Tizzani's: La celebre contesa fra S. Stefano e S. Cypriano. Roma 1862.* Natürlich hat sofort *Bouix* die Behauptung Tizzani's in sein schon erwähntes Buch aufgenommen.

[3]) *Hefele* I, 117.

antwortete er in einem ausführlichen, vielfach nur die Worte Kyprians wiedergebenden und approbirenden Schreiben an diesen. Dasselbe ist unter den kyprianischen Briefen der 75. und vollendet das Bild des Stephan. Firmilian wirft ihm nicht blos „Inhumanität", sondern auch „Tollkühnheit und Insolenz" vor. Ja, wir erfahren von ihm, dass Stephan „die Demuth und Milde" so sehr bewahrt habe, dass er nicht nur mit so vielen Bischöfen auf der ganzen Welt in Dissens gerathen sei, sondern den Frieden sowohl mit den Orientalen, als den Afrikanern gebrochen habe. Die von Kyprian und den Afrikanern geschickten Bischöfe liess er nicht einmal zu einer Unterredung zu und den Christen in Rom verbot er, dass sie ihnen Gastfreundschaft gewährten. Kyprian selbst aber nannte er, was uns unwillkürlich an die Prädikate erinnert, welche dem Apostel Paulus unter dem Deckmantel des Magiers Simon in den Klementinen gegeben werden, „Pseudochristus, Pseudoapostel und betrügerischen Arbeiter".

Hier kommen jedoch nur jene Sätze Firmilians in Berücksichtigung, welche mit dem Zwecke der Untersuchung in näherem Zusammenhange stehen. Zunächst, dass wirklich Stephan nicht blos eine „Gewohnheit", sondern eine in Rom erhaltene apostolische Tradition geltend machte, was freilich der Kappadokier „thöricht" *(stultum)* und eine „Infamie gegen Petrus und Paulus" *(infamans Petrum et Paulum b. apostolos)* nennt, denn die Häresieen seien ja späteren Ursprungs und deshalb die römische Tradition eine „menschliche". Daraus sieht man wenigstens so viel, dass das Ansehen einer apostolischen Kirche kein so unbedingtes war, dass man nicht glaubte, ihre angeblich apostolischen Traditionen untersuchen und als rein menschliche nachweisen zu dürfen.

Direkter aber, als von Kyprian, erfahren wir von Firmilian, dass sich Stephan insbesondere auch auf seine Nachfolge Petri und auf einen damit verknüpften Primat der römischen Bischöfe berief. Die ebionitische Theorie von der *cathedra* Petri, gegründet auf die Nachfolge desselben, sowie davon, dass, wie Petrus, so auch die römischen Bischöfe das

Fundament der Kirche seien, während Paulus gänzlich ignorirt wird, tritt vollkommen entwickelt zu Tag, nur die ausführlichere Motivirung, welcher wir hingegen bei Kyprian begegneten, theilt Firmilian nicht mit. Stephan „rühme sich so sehr des Ortes seines Episkopates und behaupte, dass er die Nachfolge Petri, auf den die Fundamente der Kirche gelegt sind, innehabe“, schreibt er zuerst, und gleich darauf wieder: „Stephan, welcher von sich verkündigt, dass er durch Nachfolge die Kathedra Petri habe“ ...[1]). Es darf allerdings die Frage aufgeworfen werden: ob Firmilian nicht überhaupt an Petri Römischer Apostelschaft zweifle. Es scheint jedoch, dass in Bezug auf diese Frage nothwendig eine Unterscheidung gemacht werden muss. Dafür dass Petrus in Rom war, hat dem Firmilian gewiss die Autorität Kyprians genügt, der dies ja ebenfalls als Thatsache annimmt. Das was er zu beanstanden hat, liegt vielmehr darin, dass sich Stephan darauf etwas Besonderes einbilde und eine hervorragendere Gewalt, als andere Bischöfe haben, zuschreibe. Deshalb „rühmt er sich des Ortes seines Episkopates“ und „verkündet er von sich, dass er die Kathedra Petri durch Nachfolge habe“. Mehr aber, und zwar mindestens ein starker Zweifel liegt in den Worten, dass Stephan „behaupte, er habe die Nachfolge Petri, auf den die Fundamente der Kirche gelegt sind“; denn offenbar will Firmilian sagen, diese Behauptung sei von Stephan allein ausgegangen, sonst aber sei sie in der Kirche unerhört. Und dass dies der Sinn seiner Worte sei, geht aus seiner daraus abgeleiteten Argumentation hervor: „Hier erfasst mich gerechte Indignation, bei dieser so offenbaren Thorheit des Stephanus, der . . . von sich behauptet, die Nachfolge Petri zu haben, auf den die Fundamente der Kirche gelegt seien“, d. h. selbst dieser Fels in seiner Zeit zu sein, obwohl „er viele andere Felsen einführt und vieler Kirchen neue Gebäude aufführt“. Der Sinn dieses Beweises ist also: Stephan behauptet von sich, er sei durch Nachfolge

---

[1]) Den Text s. S. 91 n. 3.

Petri der Fels der Kirche, allein das ist offenbare Thorheit, da er ja selbst den Fels der Kirche verlassen und viele andere Felsen (durch Begünstigung der Häresieen) eingeführt habe. Es gebe allerdings einen „christlichen Felsen" auch jetzt noch, allein gerade „die Wahrheit desselben" vernichte Stephan, „der so die Einheit verräth und verlässt" [1]). Zieht man aber noch die Beweisführung Firmilians aus dem vorausgehenden 16. Kapitel herbei, so ist der eben entwickelte Sinn zweifellos als der richtige dargethan; denn hier sagt er wörtlich: Stephan „verharrt nicht in dem Fundamente der Einen Kirche, welche ein für alle Male von Christus auf den Felsen (nicht auf Petrus) gegründet worden ist" [2]). Damit ist aber ausgesprochen, dass Stephan nicht nur nicht selbst das Fundament der Kirche sein könne, wegen der Thatsache, dass er selbst ja in dem Fundamente nicht mehr beharrt; sondern auch dass das Fundament der Kirche nur ein für alle Male von Christus gelegt worden, und auf Niemand, auch nicht auf den römischen Bischof, übergegangen sei. Der Fels aber, auf dem nach ihm das Fundament der Kirche liegt, ist ganz im kyprianischen Sinne die den Aposteln und den von ihnen gegründeten Kirchen und den Bischöfen gegebene Vollmacht, die Sünden nachzulassen [3]).

Wenn aber Firmilian von einem Primate des römischen Bischofes nichts weiss, so ist es natürlich, dass er auch

---

[1]) *Hartel* S. 821: *Atque ego in hac parte iuste indignor ad hanc tam apertam et manifestam Stephani stultitiam, quod qui sic de episcopatus sui loci gloriatur et se successionem Petri tenere contendit, super quem fundamenta ecclesiae collocata sunt, multas alias petras inducat et ecclesiarum multarum noua aedificia constituat ... nec intellegit offuscari a se et quodam modo aboleri christianae petrae veritatem qui sic prodit et deserit unitatem ... Stephanus qui per successionem cathedram Petri habere se praedicat nullo aduersus haereticos zelo excitatur ...*

[2]) *Hartel* S. 820: *Qualis vero error sit et quanta caecitas eius, qui remissionem peccatorum dicit apud synagogas haereticorum dari posse nec permanet in fundamento unius ecclesiae, quae semel a Christo super petram solidata est, hinc intelligi potest ...*

[3]) *Hartel* S. 821: *potestas ergo peccatorum remittendorum apostolis data est et ecclesiis quas illi a Christo missi constituerunt et episcopis qui eis ordinatione uicaria successerunt.*

dessen prätendirte Exkommunikationsgewalt nicht anerkennt. Dieses angebliche Recht ist ihm vielmehr eine „grosse Sünde", „soferne der thatsächlich ein Schismatiker ist, der von der Kommunion der kirchlichen Einheit apostasirt". „Täusche dich darum nicht, ruft er Stephan zu, du hast dich selbst von der Kirche abgeschnitten; denn während du meinst, alle von deiner Gemeinschaft entfernen zu können, hast du dich allein von der Gemeinschaft Aller abgeschnitten". Und bitter fügt er im Schlusse noch bei: „Bei einem solchen kann der Eine Körper und Eine Geist sein . . ."?

---

§ 12.

Die Zeit unmittelbar vor dem nikänischen Konzil.

Nach diesem Streite Kyprians und Firmilians mit Stephan von Rom werden die Quellen äusserst schweigsam.

Der Bruch der afrikanischen und asiatischen Kirchen mit Stephan war ein vollständiger, der Versuch des letzteren, sich als „Bischof der Bischöfe" jenen gegenüber geltend zu machen, ein völlig missglückter. Leider sind die Quellen über den weiteren Verlauf zu spärlich, um ein klares Bild geben zu können: nur bei Eusebius sind einige Fragmente des Dionysius von Alexandrien aufbewahrt, welche sich auf diesen Streit beziehen. Dieser legte sich gleich Irenäus im Streite Viktors mit den Kleinasiaten versöhnend in's Mittel. „Ihn bittend und beschwörend", habe er sich an Stephan gewandt, als er Firmilian und Helenus von Tarsus drohte, mit ihnen die Kirchengemeinschaft abzubrechen [1]); allein bei ihm habe er nichts vermocht. Die einflussreichen Presbyter Dionysius, der nachmals selbst römischer Bischof ward, und Philemon, mit welchen Dionysius ebenfalls Briefe über den Streitpunkt wechselte, scheinen jenen in seinem Verhalten bestimmt zu haben. Unter Stephans Nachfolger Xystus scheint jedoch in Rom eine mildere Anschauung die Oberhand gewonnen zu haben; denn sogar die beiden genannten Presbyter hatten die Ansicht Stephans aufgegeben [2]). Die „so grossen Konzilien", an deren Spitze der Bischof Demetrianus von Antiochien genannt wird und welche mit Firmilian und Helenus

---

[1]) *Eus.* VII, 5.

[2]) Ebenda: *συμψήφοις πρότερον Στεφάνῳ γενομένοις.*

und den anderen Bischöfen von Kilikia, Kappadokia und Galatia Frieden geschlossen hatten, imponirten auch dem Alexandrinischen Dionysius, so dass er dem Xystus die Frage als eine viel wichtigere an's Herz legte, als sie Stephan, den er gerade um dieser Konzilien willen gebeten und beschworen hatte, auffasste. Und in einem Briefe an Philemon sagt er geradezu: „Ich möchte die Sentenzen und Statuten dieser Synoden nicht umstossen und die Bischöfe in Streit und Zank versetzen; denn es stehe geschrieben: ändere nicht die Grenzen deines Nächsten, welche deine Vorfahren gesetzt haben" [1]). Dazu kam, dass Dionysius selbst wegen der Ketzertaufe in die höchste Verlegenheit gerieth und Xystus um seine Ansicht darüber bat. Ein von Ketzern getaufter und später zur katholischen Kirche übergetretener Christ erkannte, als er einer katholischen Taufhandlung beiwohnte, dass die Ketzertaufe wesentlich verschieden und null und nichtig sei. So wollte er durchaus nochmals getauft sein und nicht eher wieder kommuniziren und dem Gottesdienste beiwohnen [2]). Diese Vermittlungsversuche des alexandrinischen Dionysius, noch mehr die herannahende Verfolgung, welche schon vorher die asiatischen Kirchen unter sich Frieden zu schliessen bewogen hatte, mögen eine Aussöhnung herbeigeführt haben. Kyprian schreibt wenigstens vor seinem Tode und schon aus der Verbannung, dass er eine Gesandtschaft nach Rom, allerdings zunächst um über die kaiserliche Stimmung Näheres zu erfahren, abgeordnet und von ihr den Tod des Xystus vernommen habe [3]). Von irgend einem Nachgeben, sei es hinsichtlich der Taufpraxis, sei es bezüglich des von Rom so gebieterisch, ja leidenschaftlich geforderten Primates über die ganze Kirche, war aber weder auf Seite der Afrikaner, noch der Orientalen die Rede. Erstere wurde von den Orientalen direkt gegen Stephan entschieden [4]) und im Okzidente 314 auf der Synode von Arles erledigt, der Anspruch auf den

---

[1]) *Eus.* VII, 7.
[2]) *Eus.* VII, 9.
[3]) *Hartel, ep. 80.*
[4]) *Eus.* VII, 5.

Primat musste noch einen ganz anderen Weg zurücklegen, um endlich eine Anerkennuug zu finden.

Dennoch ist in der Frage der kirchlichen Oberleitung ein Fortschritt der Entwicklung nicht zu verkennen. Jerusalem wird zwar öfter genannt, aber eine hervorragendere Stellung nimmt es nicht mehr ein; dagegen treten die Bischöfe der drei als petrinisch angenommenen Stühle als die Wortführer ganz deutlich hervor. An der Spitze der asiatischen Bischöfe nennt nämlich Dionysius in seinem Briefe an Stephanus den Demetrianus von Antiochien [1]) und auch anderwärts ist es Antiochien, wo nach ihm die asiatischen Bischöfe (aus Kilikia, Kappadokia und Palästina) zu einer Synode zusammentraten [2]). Den Okzident aber vertrat Stephanus von Rom, ebenfalls an der Spitze der italischen (abendländischen?) Synode, wie sich sogleich zeigen wird, Aegypten endlich Dionysius von Alexandrien selbst.

Noch mehr aber ist aus den Fragmenten der dionysianischen Briefe zu erkennen. Wie sich die asiatischen Kirchen in der Ketzertauffrage um Rom nicht weiter kümmerten, sondern selbständig und unabhängig die Frage gegen Rom entschieden, so verfuhren sie auch sonst. Als die Verfolgung bevorstand, machten die Kirchen im Orient und weit über ihn hinaus, die Novatianische Neuheit, welche neben der Ketzertauffrage auch die orientalische Kirche veruneinigt hatte, verabscheuend, unter sich Frieden und stellten die Einheit wieder her. Es herrschte darüber nach Dionysius ein ungeheurer Jubel; aber Alles that der Orient allein, ohne dass der Okzident oder der römische Bischof daran Antheil genommen hätte, ja, es scheint, dass die orientalischen Bischöfe es gar nicht für nothwendig hielten, dem römischen Bischofe überhaupt nur eine Mittheilung über eines der freudigsten Ereignisse zu machen. Dionysius wenigstens meldet ihm dieses, unter der sicheren Voraussetzung, dass jener noch nichts davon erfahren habe: „Wisse aber nun, Bruder,“ schreibt er, „dass

---

[1]) Ebenda.

[2]) *Eus.* VI, 46.

dieses Ereigniss eingetreten ist"; worauf er die hervorragendsten Bischöfe und Provinzen aufzählt, welche in der Einigung begriffen sind. Da er jedoch darunter auch Syrien und Arabien, die von Rom mit dem Nothwendigsten versehen worden, nennt und als etwas Besonderes hinzufügt, dass der römische Bischof mit den von ihm unterstützten Kirchen einen brieflichen Verkehr unterhalte [1]; so folgt daraus nothwendig: dass die orientalischen Kirchen mit Rom in gar keinem regelmässigen Verkehr standen, wenn nicht durch Liebesgaben zufällig und nebenbei ein solcher entstand. Von einem regelmässigen Berichten, wie es bald von Rom als alte Gewohnheit ausgegeben und gebieterisch verlangt wurde, kann darum im dritten Jahrhunderte gar keine Rede sein. Doch geht aus dem Schreiben des Dionysius an Xystus soviel hervor, dass auswärtige Bischöfe in schwierigen Angelegenheiten sich auch an den römischen wandten, um dessen „Rath und Meinung" zu vernehmen [2]; nicht aber deswegen, weil etwa dieser ihr Oberhaupt gewesen wäre, sondern weil sie, wie Dionysius, in einer besonderen persönlichen Beziehung zu Rom standen, oder weil gerade in Rom ein sehr angesehener Mann an der Spitze war. Aehnliche Anfragen kamen denn auch aus

---

[1]) *Eus.* VII, 5: *αἱ μέντοι Συρίαι ὅλαι καὶ ἡ Ἀραβία, οἷς ἐπαρκεῖτε ἑκάστοτε καὶ οἷς συνεπεστείλατε.*

[2]) *Eus.* VII, 9: *καὶ συμβουλῆς δέομαι, καὶ γνώμην αἰτῶ παρὰ σοῦ.* — Ueber die Kollision, in welche der alexandrinische Dionysius mit dem römischen gerieth, sind wir nicht mehr näher und durch gleichzeitige Nachrichten unterrichtet. Athanasius berichtet um ein Jahrhundert später, dass jener von gewissen Brüdern, ohne ihn vorher zu fragen, in Rom denunzirt worden sei, worauf Dionysius von Rom an seinem Sitze eine Synode versammelte und dem alexandrinischen das Urtheil Aller über seine Aufstellungen mittheilte. Noch ist aus diesem Zwischenfalle eine Widerlegungsschrift des römischen Dionysius sowie die Antwort des alexandrinischen darauf in Fragmenten vorhanden (*Coustant* p. 271 sqq.); allein daraus kann nicht mehr erkannt werden, ob oder wie sich Rom eine autoritativere Stellung hätte zuschreiben wollen, als andere Kirchen. Jedenfalls wurde ihm, beziehungsweise der Schrift des römischen Dionysius, von der Gesammtkirche keine autoritative Bedeutung beigelegt; ja, sie wurde ausser Alexandrien nicht bekannt und gewann auf den späteren Gang des christologischen Streites keinen Einfluss.

Spanien und Gallien, aus letzterem sogar gegen den römischen Bischof, an Kyprian von Karthago, sowie sich die asiatischen Bischöfe an Dionysius von Alexandrien in allen ihren Angelegenheiten zu wenden pflegten.

Die deutlichste Vorstellung von der Stellung der einzelnen grossen Kirchenkörper zu einander erhalten wir aber aus dem Streite mit Paulus von Samosata. Durch ihn war der petrinische Stuhl in Antiochien, dessen Bischof Paulus nach Demetrianus war, selbst in die Untersuchung gerathen. Dieser war aber nicht blos wegen irgend einer disziplinären oder Verfassungsfrage angefochten, sondern wegen der Irrlehre, dass Christus bloser Mensch sei. Wenn je, so sollte man denken, dass bei dieser Gelegenheit die orientalischen Bischöfe den römischen zu Hülfe rufen würden. Keineswegs. Wieder ist es Dionysius von Alexandrien, welcher zu einer grossen Synode nach Antiochien eingeladen wird, der sich aber mit Alter und Schwäche entschuldigte. Nun blieb der dritte petrinische Stuhl zu Rom übrig; aber auch jetzt wendet man sich nicht an ihn, obwohl sämmtliche orientalische Kirchen in Aufregung waren und unzählige Bischöfe, Priester und Diakonen, an ihrer Spitze als der angesehenste Firmilian von Käsarea in Kappadokien, in Antiochien zusammenströmten. Doch auch das weitere Verfahren gegen Paulus verräth nicht mit einer Silbe eine Abhängigkeit dieser Kirche von Rom. Es waren nämlich noch mehrere Synoden nothwendig, und auf der letzten wurde Paulus durch den Presbyter Malchion vollständig entlarvt. Ganz selbständig schritt dann die Synode gegen ihn ein, stiess ihn aus „der katholischen Kirche, soweit sie unter dem Himmel bestand“ [1]) und „setzte statt seiner einen anderen Bischof, der katholischen Kirche vorzustehen, ein“ [2]). Erst als sie die Lehre des Paulus als Irrlehre proskribirt, ihn selbst abgesetzt und einen anderen an seine Stelle gesetzt hatte, wandte sie sich auch

---

[1]) *Eus.* VII, 29: *τῆς ὑπὸ τὸν οὐρανὸν καθολικῆς ἐκκλησίας ἀποκηρύττεται.*

[2]) *Eus.* VII, 30: *ἕτερον ἀντ' αὐτοῦ τῇ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ καταστῆσαι ἐπίσκοπον.*

an die abwesenden Bischöfe der gesammten katholischen Kirche in einem Synodalschreiben, von dem Eusebius die Haupttheile noch aufbewahrt hat und das also beginnt: „Dem Dionysius (von Rom) und Maximus (von Alexandrien) und allen unseren Mitbischöfen auf dem ganzen Erdkreise und den Priestern und der ganzen katholischen Kirche unter dem Himmel". Die petrinischen Stühle Rom, und zwar dieser an erster Stelle, und Alexandrien treten also auch hier als die vorzüglichsten hervor und man hat sich bereits gewöhnt, sie, wenn man sich an die ganze katholische Kirche wandte, an die Spitze derselben zu stellen; allein irgend eine Jurisdiktion über ihre Diözese hinaus wurde ihnen nicht gestattet. Die Diözese Antiochien erledigt vielmehr ihre Angelegenheiten selbständig, setzt sogar den Inhaber des petrinischen Stuhles ab und gibt ihm einen Nachfolger, ohne dass es eine Appellation nach Rom gibt. Denn auch das Schreiben der Synode hat nicht den Zweck, erst eine Bestätigung ihres Verfahrens, etwa gar von Rom, zu erlangen, sondern ausdrücklich nur den, dass künftig mit dem neugewählten Bischofe Domnus, nicht mehr mit Paulus, die Gemeinschaftsbriefe gewechselt werden. Sie schrieb also geradezu dem römischen Bischofe vor, mit wem er, wenn er in ihrer Gemeinschaft bleiben wollte, in Gemeinschaft zu treten habe. Dass sich aber Rom dieser Art der Geschäftsbehandlung des Orients nicht gefügt hätte, davon ist keine Spur vorhanden.

Aus einem anderen Vorkommnisse bei dem Streite mit Paulus von Samosata glaubte man übrigens doch ein Zeugniss für den Primat der römischen Kirche ableiten zu können. Es wurde namentlich bei Gelegenheit des Vatikanischen Konzils zum Ekel oft angeführt. Nach einer Notiz des Eusebius soll nämlich Kaiser Aurelian, den römischen Primat anerkennend, die Entscheidung darüber, ob Paulus oder der von der Synode eingesetzte Domnus, rechtmässiger Bischof in Antiochien sei, von dem Ausspruche des römischen Bischofs abhängig gemacht haben [1]). Allein in den Worten des Euse-

[1]) Auch *Alzog*, Kirchengesch. 1867. I, 214, glaubt unter § 87 — Primat des römischen Bischofs — davon sprechen zu sollen und sagt:

bius findet sich keine Spur von einer Anerkennung eines römischen Primates, indem er nur sagt: „der Kaiser befahl, demjenigen das Haus zu übergeben, welchem die Bischöfe in Italien und Rom Briefe geschrieben hätten“ [1]). Die Anerkennung eines Bischofs als eines katholischen war dadurch mitbedingt, dass er in der Gemeinschaft der katholischen Kirche, des Morgen- und Abendlandes, stand. Aus diesem Grunde schrieb die Synode von Antiochien an alle Bischöfe, nicht blos den römischen, mit Domnus Gemeinschaftsbriefe zu wechseln. Kaiser Aurelian stellte sich aber auf den nämlichen Standpunkt: im Orient war Domnus bereits als katholischer Bischof anerkannt; aber um sicher in seiner Entscheidung zu gehen, sollen auch noch die Gemeinschaftsbriefe des Abendlandes produzirt werden. Der Kaiser will also allerdings den römischen Bischof hören, aber weder ihn allein, noch ihn insbesondere, vielmehr wahrscheinlich, wie auch Coustant vermuthet, die italische Synode.

Wichtig ist auch noch die S y n o d e von A r l e s (314). Dieselbe wurde auf Anordnung des Kaisers Konstantin d. Gr. abgehalten: er hatte nicht blos den Ort, sondern auch die Bischöfe, welche theilnehmen sollten, bestimmt uud eingeladen. Nach seiner Absicht sollte aber die Synode mehr ein Gerichtshof in letzter Instanz sein, um endlich endgültig die ihm verhasste Spaltung in der Kirche von Karthago — die donatistische Streitigkeit [2]) — beizulegen. Die Entscheidung der römischen Synode (313), welcher doch das angebliche Oberhaupt der Kirche, der römische Bischof, vorgestanden, hatte also weder den Donatisten genügt, noch betrachteten der Kaiser, die Bischöfe verschiedener Kirchen und der römische Bischof selbst die Sache als vollkommen erledigt, nach-

---

„ja selbst der Kaiser Aurelian erklärte bei der Renitenz des abgesetzten Paul von Samosata (das bischöfliche Haus zu räumen): derjenige soll Bischof von Antiochien sein, welchen die Bischöfe Italiens, i n s b e s o n d e r e *(sic!)* der römische, anerkennen würden.“

[1]) *Eus.* VII, 30: *οἷς ἂν οἱ κατὰ τὴν Ἰταλίαν καὶ τὴν Ῥωμαίων πόλιν ἐπίσκοποι τοῦ δόγματος ἐπιστείλαιεν.*

[2]) *Hefele*, Konz.-Gesch. I, 193 ff., 2. Aufl.

dem die Donatisten den Einwand gegen die Synode erhoben hatten: sie seien in Rom nicht vollständig gehört worden. Denn nicht nur die vom Kaiser einberufenen Bischöfe folgten willig seinem Befehle, sondern auch der römische Bischof Silvester schickte ohne Widerspruch seine Vertreter nach Arles [1]). Dass sich dieses schon nicht mehr mit einem Primate des Letzteren über die ganze Kirche verträgt, liegt auf der Hand; noch weniger aber der Umstand, dass der Bischof von Arles, nicht die Gesandten des Silvester den Vorsitz führten. Der Gerichtshof erweiterte sich jedoch zu einer Synode, welche auch andere kirchliche und gar nicht unwichtige Fragen erledigte. Ihre Beschlüsse schickte sie dann dem römischen Bischof, aber nicht zur Bestätigung, sondern einfach zur Darnachachtung und zur Veröffentlichung in seinem Jurisdiktionsbezirk; denn er, setzt sie charakteristisch genug hinzu, „habe die Leitung einer grösseren Diözese, und deshalb habe es ihr gefallen, dass die Beschlüsse vorzüglich durch ihn allen insinuirt würden" [2]). Von einer Leitung der ganzen Kirche durch den römischen Bischof weiss also die Synode von Arles, wo doch auch Vertreter Roms anwesend waren, nichts; was er bis dahin innehatte, war die Leitung einer Diözese, welche ihm auch einen Vorrang vor den übrigen Bischöfen verlieh und ihn überdies als den naturgemässen Vermittler der einheitlichen Praxis in der abendländischen Kirche erscheinen liess.

Die Synode geht jedoch noch weiter, indem sie an Silvester schreibt: „du konntest keineswegs von jenen

---

[1]) Schwer begreiflich ist es, wenn *Hefele* I, 401, wo er nicht von der Synode von Arles, sondern von Nikäa handelt, sagt: „Dagegen trat des römischen Bischofs Patriarchalgewalt offenbar darin hervor, dass er a) wiederholt abendländische General- oder Patriarchalsynoden *(synodos occidentales)* veranlasste, wie z. B. die Synode von Arles im J. 314." Davon ist nämlich in den erhaltenen Aktenstücken nirgends die Rede.

[2]) *Quid decrevimus communi consilio, caritati tuae significamus, ut omnes sciant quid in futurum observare debeant. — Placuit etiam antequam a te, qui majoris dioeceseos gubernacula tenes, per te potissimum omnibus insinuari.* Ueber den Text der letzteren Stelle vgl. *Hefele* I, 204 und *Nolte* in der Tüb. theol. Quart.-Schr. 1867. S. 54.

Theilen weggehen, wo auch die Apostel sitzen (die Sitze der Apostel stehen), und deren Blut ohne Unterlass den Ruhm Gottes bezeugt" [1]). Damit ist zum ersten Male auch von einer grossen Synode die Petruslegende anerkannt, wenn auch noch in der alten Anschauung, dass Petrus und Paulus zusammen die römische Kirche gegründet haben und ihre Sitze in Rom stehen, eine Verbindung, welche man bald (schon auf der Synode von Sardika) fallen liess, so dass nur noch Petrus allein eine Bedeutung hat. Aber auch insofern machte die Synode von Arles einen Schritt vorwärts, als sie wohl in Bezug auf die beiden in Rom sitzenden Apostel im Eingange ihres Schreibens sagt: „wir grüssen dich mit der wohlverdienten Ehrfurcht" [2]), ein Ausdruck, der, von der Synode in Sardika im Hinblick auf Petrus allein gebraucht, Rom ein nicht unbedeutendes Recht eintrug.

Aus der orientalischen Kirche übrigt jedoch noch eine bisher nicht berührte Schrift, die apostolischen Konstitutionen, zu hören. Dieselben, acht Bücher, stammen allerdings aus verschiedenen Zeiten; indem die sechs ersten gegen Ende des dritten Jahrhunderts, die beiden letzten aber vor der Herrschaft der christlichen Kaiser und vor der nikänischen Synode, wahrscheinlich in Syrien, entstanden [3]). In ihnen spiegelt sich aber die Anschauung ab, welche man sich damals in Syrien und wohl auch im Orient überhaupt von der Verfassung der Kirche zur Zeit der Apostel gebildet hatte. Die Sage von dem Magier Simon, sowie seine Flucht und sein Auftreten in Rom, wohin ihm Petrus nachfolgt, ist auch hier vorhanden [4]); die Forderung der Beschneidung und der Beobachtung des mosaischen Gesetzes wird den Schülern

---

[1]) *Sed quoniam recedere a partibus illis minime potuisti, in quibus et Apostoli quoque sedent, et cruor ipsorum sine intermissione Dei gloriam testatur.*

[2]) *Commerita reverentia salutamus.*

[3]) *Drey,* Neue Untersuchungen über die Konstitut. und Kanones der Apostel. 1832. S. 45 ff., 96 ff., 145 ff., 159 ff. *Bickell,* Gesch. des Kirchenrechts 1843. I, 61 ff.

[4]) *Constitut. ap.* VI, 8. 9.

Simons zugeschrieben, Paulus aber erscheint auf's innigste mit den Aposteln verbunden; das Apostelkonzil wird im Ganzen mit den Worten der Apostelgeschichte erzählt und wie in dieser so tritt auch hier Jakobus, der Bruder des Herrn, massgebend hervor: er ist „der Bischof" und wird bei dem Beschlusse ausdrücklich als solcher nach den Aposteln und vor den Presbytern genannt [1]). Auch sonst ist er überall mitthätig und hat er gleich den Aposteln eine Stimme, von denen als nicht zu ihnen gehörig er aber ausdrücklich geschieden wird [2]) Er hat überhaupt eine eigenartige Stellung, denn er ist nicht nur der erste und anfänglich einzige Bischof, sondern „von dem Herrn und den Aposteln dazu ordinirt", gehört also zur ursprünglichen Kirchenverfassung: Apostel, von denen Keiner Bischof ist, Bischof, Presbyter und sieben Diakonen [3]), und geht als solcher den Aposteln nach, aber dem Paulus bis zu seiner Bestellung zum Apostel vor [4]). Die Erinnerung daran, dass er in der früheren Tradition als der Leiter der Gesammtkirche betrachtet worden, scheint nicht mehr ganz vorhanden zu sein, wenn sie nicht darin erkannt werden soll, dass die Apostel immer wieder in Jerusalem mit ihm zusammenkommen, gemeinschaftlich mit ihm berathen und auf sein Urtheil ein besonderes Gewicht legen [5]). Dagegen wird ihm nicht undeutlich durch die Beilegung der Bezeichnung „der Knecht des Herrn" und die Erklärung derselben der Brief des Jakobus, welcher sich unter den katholischen befindet, beigelegt [6]). Nachdem Jakobus mit den

---

[1]) *Const. ap.* VI, 10. 12. VIII, 4.

[2]) *Const. ap.* VI, 14.

[3]) *Const. ap.* VIII, 34. 4.

[4]) *Const. ap.* VI, 14. VIII, 4.

[5]) *Const. ap.* VI, 12: *ἀλλ' ἐπεὶ τότε αὕτη ἡ αἵρεσις ἰσχυροτέρα πρὸς πλάνην ἔδοξεν εἶναι, καὶ τῆς ἐκκλησίας ὅλης κινδυνευούσης, ἡμεῖς οἱ δώδεκα συνελθόντες εἰς Ἱεροσόλυμα, ἐπεσκεπτόμεθα ἅμα Ἰακώβῳ τῷ τοῦ κυρίου ἀδελφῷ τί γένηται· καὶ ἔδοξεν αὐτῷ καὶ τοῖς πρεσβυτέροις λόγους διδασκαλίας προλαλῆσαι τῷ λαῷ.*

[6]) *Const. ap.* VIII, 34: *κἀγὼ Ἰάκωβος, ἀδελφὸς μὲν τοῦ χριστοῦ κατὰ σάρκα, δοῦλος δὲ ὡς θεοῦ μονογενοῦς, ἐπίσκοπος δὲ ὑπ' αὐτοῦ τοῦ κυρίου καὶ τῶν ἀποστόλων Ἱεροσολύμων χειροτονηθείς . . .*

Aposteln die Verordnungen über den gesammten geistlichen Stand festgesetzt [1]), werden offenbar nach der Auffassung der Konstitutionen andere Bischöfe aufgestellt; Klemens figurirt überall jetzt als Bischof von Rom. Es wird jedoch auch der Versuch gemacht, sämmtliche von den Aposteln aufgestellten Bischöfe aufzuzählen: in Jerusalem, Käsarea, Antiochien, Alexandrien, Rom (zuerst Linus von Paulus, nach dem Tode des Linus, Klemens von Petrus) u. s. w. [2]). Von irgend einer Bevorzugung der römischen Kirche ist dabei in keiner Weise die Rede, schon auch deswegen nicht, weil ja Petrus nach den Konstitutionen noch lebt, während Klemens als Bischof von Rom thätig ist; aber auch sonst steht Rom überall Jerusalem nach, und darin scheint der Schwerpunkt zu liegen. Die Konstitutionen lassen nämlich die Apostel für den ganzen Episkopat unter dem Himmel beten: für Jakobus und seine Parochien, Klemens und seine Parochien, Evodius und seine Parochien, Anianus und seine Parochien [3]). Unter diese vier ist die ganze Kirche offenbar vertheilt und die Parochien sind die ihnen ausser ihren eigenen Diözesen untergebenen bischöflichen Sprengel. Merkwürdigerweise sind aber die drei letzteren wieder die drei angeblich petrinischen Stühle. Der Unterschied von dem früher gefundenen Resultate besteht also darin, dass sonst die Kirche von Jerusalem als eine hervorragendere apostolische Kirche sowie Jakobus und seine Sukzession ganz verschwinden oder bedeutungslos geworden sind, während beide in den Konstitutionen hier wie an anderen Stellen an der Spitze der kirchlichen Organisation und vor den petrinischen Stühlen erscheinen. Man muss sich also ohne Zweifel nach den Konstitutionen Jerusalem als den ersten bischöflichen Sitz in der Kirche denken, dem auch der Primat gebührt, sofern von einem solchen — für Petrus ist nirgends, für Jakobus nicht ausdrücklich, ein solcher in Anspruch genommen — gesprochen werden kann.

---

[1]) *Const. ap.* VIII, 4.

[2]) *Const. ap.* VII, 46; vgl. VIII, 46.

[3]) *Const. ap.* VIII, 10.

Ganz genau stimmt aber diese Auffassung der ältesten Kirchenverfassung in den Konstitutionen mit der schon oben entwickelten des Eusebius überein. Auch er kennt weder einen Primat des Petrus noch des römischen Bischofs und von der Stellung des Jakobus entwirft er das gleiche Bild [1]. Dieses enthält nur insofern einen Zug mehr, als er durch Anführung der erörterten Stellen des Hegesippus und Klemens von Alexandrien über ihn die früheste Anschauung der Kirche wiedergibt, welche er aber selbst schon nicht mehr in ihrer vollen Bedeutung erkannte. Auch das muss zugestanden werden, dass bei Eusebius die sogenannten petrinischen Stühle, je mehr sich seine Darstellung der Zeit des Konzils von Nikäa nähert, als die hervorragendsten hervortreten, während er doch wieder dem von Jerusalem, ähnlich den Konstitutionen, den ersten Rang dadurch sichert, dass er ihn als den einzigen apostolischen bezeichnet, der trotz aller Wandelungen in Jerusalem von den Bischöfen dieser Kirche noch immer bewahrt und bestiegen werde.

Das also war die Lage der Kirchenverfassung, als das Konzil von Nikäa zusammentrat.

---

[1]) Sogar bis auf die Art der Bestellung des Jakobus einmal durch die Apostel allein, dann durch den Herrn und die Apostel zugleich stimmen die Konstitutionen und Eusebius überein. *Const. ap.* VII, 46. VIII, 46, dagegen VIII, 34.

§ 13.

Das Konzil von Nikäa (325).

Eins der wichtigsten Ereignisse für die Kirche war die Abhaltung des Konzils von Nikäa während der Regierung Konstantins d. Gr.; denn mit Recht sagt Maassen: „Das hervorragende Ansehen, in dem die Kanonen von Nikäa im Abendlande standen, wird durch das übereinstimmende Zeugniss der alten Päpste, römischer, afrikanischer, gallischer, spanischer Konzilien erwiesen. Sie gelten als ein Grundgesetz des kirchlichen Rechts und werden in den allgemeinen Sammlungen meistens an die Spitze gestellt. Die Zahl der Versionen, in denen sie verbreitet waren, ist grösser, als die irgend einer andern in griechischer Sprache verfassten Urkunde des Kirchenrechts“ [1]). Aber nicht blos wegen des materiellen Inhalts der Beschlüsse dieses Konzils, sondern ebensosehr in formeller Beziehung, d. h. in Beziehung auf die Art und Weise, wie es gehalten wurde, ist es selbstverständlich von massgebender Bedeutung: die Frage nach der Betheiligung des P. Silvester an demselben ist nicht weniger wichtig, als sein berühmter 6. Kanon. Je mehr die Gewalt der römischen Bischöfe erstarkte, desto mehr suchte man auch die ächte Geschichte des Konzils von Nikäa dahin zu ergänzen, dass es schon ganz von dem Einflusse des römischen Bischofs Silvester abhängig gewesen: zuerst sind es erdichtete Schriftstücke, welche man verbreitete, und dann folgten daraufhin

---

[1]) *Maassen*, Gesch. der Quell. und der Lit. des kanon. Rechts im Abendlande I, 8.

auch Aussprüche von Synoden und Versuche von Gelehrten, dies zu beweisen.

Zunächst steht die Thatsache fest, dass der Kaiser Konstantin, nicht der P. Silvester, das Konzil berief[1]. Das Einladungsschreiben, das uns noch erhalten ist[2], stimmt genau mit dem überein, was Eusebius in seinem „Leben Constantins" angibt[3]: dass der Kaiser in „höflichen Schreiben" die Bischöfe gebeten habe, von allen Seiten her sehr bald in Nikäa zusammenzukommen. Vom römischen Bischofe steht darin aber keine Silbe. Der Kaiser wird überhaupt ähnlich verfahren sein, wie bei den Synoden von Rom und Arles. Sofort knüpft man aber, wie Hefele, die Frage daran: ob Kaiser Konstantin bei Berufung der Bischöfe nach Nikäa lediglich für sich allein oder in Uebereinstimmung mit dem Papste gehandelt habe, obwohl man einsieht, dass in dieser Beziehung nichts zu beweisen sei und dem sonstigen Verfahren des Kaisers eine nothwendig vorher zu erlangende Zustimmung widerspreche. Man sucht aber doch wenigstens etwas zu retten und das Resultat zu gewinnen: „unentschieden bleibt es".

Das einzige positive Resultat ist jedoch nur, dass Rufinus mittheilt: Konstantin habe nach der Meinung der Bischöfe *(ex sacerdotum sententia)* das Konzil zusammengerufen[4].

---

[1]) *Hefele* I, 288 f.

[2]) *Cowper, B. Harris, Analecta Nicaena.* Lond. 1857, p. 20 (engl. Uebersetzung). Hefele berücksichtigt diese Schrift nicht.

[3]) *Eusebii vita Constant. ed. Heinichen III, 6.*

[4]) *Rufini, hist. eccl. I, 1.* — Wie man diese Worte römisch auffassen müsse, zeigt *Cacciari* in seiner Ausgabe der Kirchengesch. des Rufinus, indem er II, 4 n. e dazu bemerkt: *Ecclesiae igitur judicio, non principis sententia Nicaena synodus convocatur. Scilicet cum Osio Sedis Apostolicae Legato in componendis Orientalium turbis res infeliciter procederet, is una cum Alexandro aliisque episcopis auctor fuit Silvestro Papae decernendi oecumenicae synodi celebrationem. Et quoniam tot praesulum coitio sine Imperatoris munificentia, consensu et auxilio nec fieri nec sustentari poterat, ideo Princeps, hortantibus Silvestro et Alexandro, litteras dedit ad omnes orbis episcopos, eos rogans, ut praestituto tempore concilio adessent ... En quo tandem sensu concilia per Imperatores convocari dicantur.*

Da ist nun nicht unwahrscheinlich, dass er auch den Bischof der Reichshauptstadt gefragt habe; allein gerade aus Rufins Angabe ergibt sich mit Bestimmtheit, dass weder Konstantin noch er selbst auf das alleinige Urtheil des römischen Bischofs — wenn er überhaupt gefragt wurde — ein für sich allein entscheidendes Gewicht gelegt habe. Eine später dem römischen Bischofe bei Berufung allgemeiner Konzilien zugeschriebene Autorität hätte Rufin gewiss in einer bestimmten und unzweideutigen Weise auszudrücken gewusst.

Die nächste Beweisstelle findet Hefele in der Angabe der 6. allgemeinen Synode von 680: „Arius stand auf als Gegner der Dreieinigkeit, und sogleich beriefen Konstantin und Silvester die grosse Synode von Nikäa“ [1]). Auf die gleiche Angabe des Papstbuches hingegen wagt er selbst kein besonderes Gewicht zu legen [2]), während er von der Aeusserung der 6. allgemeinen Synode meint: „Die Betheiligung Silvesters bei der Berufung ist sicher viel bedeutsamer gewesen, als die anderer Bischöfe [was aber Rufin nicht sagt oder auch nur andeutet], sonst hätte sich die 6. Synode nothwendig anders ausdrücken müssen. Gerade aber ihr Zeugniss ist keineswegs schwach und geringfügig. Wäre sie im Abendland oder in Rom selbst gehalten worden, so könnte ihre Aeusserung vielleicht für parteiisch erachtet werden; da sie aber in Konstantinopel statthatte, und zu einer Zeit, wo die dortigen Bischöfe bereits als Rivalen des römischen auftraten, zudem auch die Griechen die weitaus grössere Mehrzahl der Mitglieder bildeten, so ist gewiss ihr Zeugniss für Rom, näherhin für die fragliche Mitwirkung Silvesters, von Werth und Bedeutung“. Hier tritt aber das Missliche entgegen, eine um mehr als 300 Jahre ältere Thatsache aus einem um so viel jüngeren Zeugnisse beweisen zu wollen, obschon bis dahin nicht Eine andere zuverlässige Quelle angegeben werden kann. Das Gewicht des Zeugnisses aber aus der Unparteilichkeit

---

[1]) *Mansi, Concil. Coll.* XI, 661.

[2]) *Hefele* I, 8. In der eigentlichen Geschichte S. 289 gibt er freilich seinem Zweifel an der Zuverlässigkeit des Papstbuches keinen Ausdruck.

einer zum grössten Theile griechischen Synode darthun zu wollen, ist nicht minder misslich, weil die Griechen in der Mitwirkung der römischen Bischöfe zu einer Berufung eines allgemeinen Konzils gar nie die Bedeutung suchten, welche man daraus im Abendlande später ableitete. Endlich ist es Thatsache, dass die römischen Bischöfe zur Berufung der 3. und 4. allgemeinen Synode mitgewirkt hatten, weshalb die Angabe der 6. wohl ein Schluss auf ein gleiches Verfahren bei der ersten sein mag; eine Thatsache, welche für sie historisch unumstösslich festgestanden wäre, spräche sie damit nicht aus. Wenn man aber die Erdichtungen, welche sich auf das Konzil von Nikäa beziehen, verfolgen will, so ist die Notiz der 6. allgemeinen Synode nicht nur nicht auffallend, sondern leicht erklärlich, womit aber auch ihr Werth vollständig aufgehoben wird.

Vor Allem ist nämlich zu konstatiren, dass man im Abendlande die Erdichtungen selbst nicht auf die Berufung der Synode ausdehnte, ohne Zweifel deswegen, weil man selbst ihr keine besondere Bedeutung beilegte. Die einschlägigen Schriftstücke beweisen dies. Zunächst die sogenannte „grössere Vorrede", die unter dem Namen einer *Praefatio* eine historische Erörterung über das nikänische Konzil geben will. Dieselbe kann, da sie Rufin's Kirchengeschichte benützt, nicht vor dem 5. Jahrhundert und muss, da sie in der Freisinger Handschrift (43) und der Quesnel'schen Sammlung steht, noch im 5. Jahrhundert abgefasst sein [1]). Obgleich aber an die Spitze und vor Konstantin d. Gr. der P. Silvester gestellt *(beatissimo Silvestro in Urbe Roma apostolicae Sedis antistite: Constantino Augusto . . .)* und darin der Vorrang des römischen Stuhles zum ersten Male in noch nie erhörter Weise geschildert wird, so fällt dem Erdichter doch noch nicht ein, die Berufung der Synode dem Silvester zugleich mit Konstantin zuzuschreiben, sondern referirt er einfach die Worte des Rufinus.

---

[1]) *Maassen* I, 40 f. Abgedruckt in *Leonis M. Opp. ed. Ballerin.* III, 22. *Mansi* II, 663.

Darauf folgt die sogenannte „kleinere Vorrede“, deren Zeit nicht genauer zu bestimmen ist, die aber jedenfalls auch noch in's 5. Jahrhundert fallen muss, da sie davon noch nichts weiss, dass Hosius ein Legat des Silvester gewesen sei und nur in dessen Namen den Vorsitz auf dem Konzil geführt habe. In dieser ist bereits der Prozess der Dichtung weit fortgeschritten: unterschrieben sind nur der Vorsitzende Hosius für sich und die beiden römischen Delegirten für den römischen Bischof *(pro venerabili viro papa episcopo Silvestro)*, und am Schlusse steht sogar schon, dass das Konzil beschlossen habe, alles was in Nikäa festgesetzt worden, an Silvester zu schicken [1]). Allein dass Silvester die Synode mit berufen hätte, davon findet sich noch keine Notiz darin.

Ebenso verhält es sich mit der „kurzen historischen Erörterung über die sardizensischen und afrikanischen Kanonen“ [2]), worin bereits Hosius als ein Abgesandter des Silvester und Vorsitzender in dessen Namen bezeichnet wird; mit der Synode zu Rom von 485 und dem 26. Briefe des Gelasius. Nur erst der felizianische Katalog von 523, welcher in das Papstbuch überging, hat zuerst die Zustimmung des Silvester zur Berufung des Konzils *(cum ejus consensu)*. Da nun aber kein Zweifel besteht, dass er die im Anfange des 6. Jahrhunderts erdichteten Synodalakten und Briefe des Silvester, welche eine Mitwirkung desselben zur Berufung noch nicht kennen, zur Vorlage hatte [3]), so fällt diese Erdichtung wohl in das erste Viertel des 6. Jahrhunderts. Die noch jetzt in mehreren Handschriften erkennbare Fortsetzung dieses Kataloges bis auf Pelagius II. († 590), dann auf Gregor I., die kurz nach dem 6. allgemeinen Konzil abgeschlossene jüngere Rezension des Papstbuches [4]), das Verhältniss der abendlän-

---

[1]) *Maassen* I, 41 f. Den Zusatz: *probanda*, um es zu approbiren, haben zwei Handschriften, eine Freisinger und eine Würzburger.

[2]) *Maassen* I, 59. 482.

[3]) Auch im *catalogus Felician.* spielt *chirographus (cyrro graphus)* eine Rolle.

[4]) *Lipsius*, Chronologie der röm. Bischöfe S. 80 ff.

dischen Papstverzeichnisse zu den morgenländischen [1]) lassen schliessen, dass man auch im Morgenlande um 680 mit der im Abendlande bearbeiteten Papstgeschichte, hier namentlich des Silvester, bekannt war. Die unhistorische Aeusserung der 6. allgemeinen Synode kann darum keine Verwunderung mehr erregen. Da aber deren Angabe in Rom selbst bis nahe an ihre Zeit nicht gekannt ist und dann nur in einem von Erdichtungen strotzenden Schriftstücke auftaucht, kann sie unmöglich eine Beweiskraft für ein Vorkommniss in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts haben.

Wie mit der Frage der Berufung des Konzils, so steht es mit der des Vorsitzes auf demselben. Worauf Rom ursprünglich selbst kein Gewicht legte, das muss, weil es dieses Recht später für sich ausschliesslich beanspruchte, gleichwohl als von Anfang an bestehend erwiesen werden. Die Methode des Verfahrens ist dieselbe. Eine fast um mehrere Jahrhunderte jüngere Angabe, als das Ereigniss selbst liegt, wird herangezogen und darnach werden alle früheren Notizen missdeutet.

Die ältesten Notizen erwähnen mehrere Vorsitzende der Synode. So sagt zunächst der Augenzeuge Eusebius in seinem „Leben Konstantins“: nachdem der Kaiser seine Rede an das Konzil gehalten, „übergab er das Wort den Vorsitzenden der Synode“ [2]). Ein anderer Augenzeuge ist Athanasius. Dieser nennt uns ausdrücklich Hosius von Corduba, indem er in seiner Schrift „über seine Flucht“ fragt: „welcher Synode hat er nicht präsidirt“ [3]), was dann Theodoret in seiner Kirchengeschichte fast wörtlich wiederholt [4]). Dazu fügt man noch den Umstand, dass Sokrates in seiner Kirchengeschichte die hervorragendsten Mitglieder so aufzuzählen beginnt: „Hosius, Bischof von Corduba; Vitus und Vinzentius, Priester von Rom; Alexander, Bischof von Alexandrien; Eustathius, Bischof von Antiochien; Makarius, Bischof von Jerusalem“ [5]).

[1]) *Lipsius* S. 28 ff.
[2]) *Eus. Vita Constant.* III, 13.
[3]) *Athanas. de fuga* c. 5.
[4]) *Theodoret. hist. eccl.* II, 15.
[5]) *Socrat. hist. eccl.* I, 13.

Erst Gelasius von Kyzikus im 5. Jahrhundert bringt in seiner Geschichte dieses Konzils eine neue Notiz bei, dass nämlich Hosius die Stelle des Bischofs von Rom vertreten habe und mit den beiden römischen Priestern Bito und Vinzentius zu Nikäa gewesen sei [1]); ebenso, sagt Hefele, wiederholt er diese Notiz in zwei Subskriptionslisten, was jedoch nicht so bestimmt ist, indem Hosius nur an der Spitze der Bischöfe unterschreibt und sagt: er schicke der römischen und abendländischen Kirche überhaupt die Dekrete des Konzils durch die römischen Presbyter, welche mit ihm (aus dem Abendlande) in Nikäa waren [2]). Gerade aber diese so junge Nachricht, welche aus einer Zeit stammt, in welcher bereits der Prozess römischer Machtentfaltung auf Grund vielfacher Fälschungen, und zwar auch in Bezug auf das Nikänische Konzil, bei einem vorläufigen Abschluss angelangt ist, wurde massgebend für die vorliegende Frage, und sogar Hefele erklärt schliesslich nur auf Grund derselben, dass wir in Hosius und den beiden römischen Priestern die Vorsitzenden des Eusebius zu erkennen haben [3]). Dabei meint er: „nimmermehr hätte Sokrates (und die Subskriptionslisten wohl überhaupt) den spanischen Bischof Osius den grossen orientalischen Patriarchen *(sic)* vorgesetzt, wenn derselbe nicht die Stelle des ersten unter den Patriarchen vertreten hätte", — und in Bezug auf den Umstand, dass wie bei Sokrates so auch in den nichtgelasianischen Subskriptionslisten Hosius an der Spitze steht ohne den Beisatz, dass er in des Papstes Namen handle, während derselbe sich bei den beiden römi-

---

[1]) *Mansi* II, 806.

[2]) *Mansi* II, 882. 927: *Osius episcopus Cordubae sanctis Dei ecclesiis, quae Romae sunt, et in Italia et Hispania tota, et in reliquis ulterius nationibus usque ad oceanum commorantibus, per eos qui cum ipso erant, Romanos presbyteros Vitonem et Vincentium.* Wie *„cum ipso erant"* aufzufassen ist, geht z. B. aus folgenden Unterschriften hervor: *Macarius Hierosolymorum cum Eusebio Pamphili episcopo Caesareae Palaestinae ecclesiis in Palaestina, Arabia et Phoenicia, Alexander Thessalonicae episcopus per eos qui sub ipso censentur, ecclesiis in Macedonia I et II, cum iis quae in Graecia etc.*

[3]) *Hefele* I, 43.

schen Priestern findet, äussert er sich: „diess ist nicht so auffallend, als auf den ersten Blick scheinen möchte; denn nur bei den Priestern, die an sich zur Unterschrift nicht berechtigt waren, musste der Grund, warum sie doch unterzeichnen, angegeben werden. Bei dem Bischofe dagegen war diess nicht nothwendig".

Vorerst sei hinsichtlich des letzten Punktes konstatirt, dass dies lediglich eine advokatische Wendung Hefele's ist, welche eine historische Berechtigung nicht beanspruchen kann. Man braucht sich ja nur die Unterschriften der 4. allgemeinen Synode zu Chalcedon zu vergegenwärtigen, um zu sehen, dass dies falsch ist und auch bischöfliche Legaten sehr präzis und ausdrücklich neben ihrem bischöflichen Titel ihre Stellvertretung des römischen Bischofs angaben [1]. Die andere vorausgehende Behauptung Hefele's wird sich im Laufe der Untersuchung als unhaltbar herausstellen, abgesehen davon, dass man, wenn man wissenschaftlich verfahren will, aus den Worten nicht mehr herauslesen darf, als in ihnen wirklich liegt.

Zwei Punkte sind also in's Auge zu fassen: 1) dass von Vorsitzenden der Synode die Rede ist, und als solche werden Proklus von Antiochien und Alexander von Alexandrien bezeichnet, indem ersteren sein Nachfolger Johannes „den Ersten der Väter von Nikäa" nennt, und von letzterem die Synode selbst an die Kirche von Alexandrien schreibt: „ihr B. Alexander werde sie von den Synodalbeschlüssen näher unterrichten, da er von allem was geschah, Leiter und Theilnehmer gewesen sei" [2]; 2) dass auch Hosius von Athanasius als Präsident der Synode bezeichnet wird. Wie ist nun das zu erklären? Sehr einfach dadurch, dass sämmtliche Vertreter der sogenannten apostolischen Stühle — es waren nur

[1]) *Mansi* VI, 1081. Hier schreibt nämlich der römische Legat Paschasinus, um nur Einen zu erwähnen, nach der zweifellos ursprünglichen Lesart: *Paschasinus episc. ecclesia Lilybetanae prov. Siciliae, tenens locum ss. archiepiscopi magnae Romae Leonis, simul cum s. synodo in Dioscori damnatione definiens subscripsi.*

[2]) *Hefele* I, 40.

noch die petrinischen — als Präsidenten des Konzils betrachtet wurden, weil sie an der Spitze sämmtlicher Bischöfe standen und sassen; dass aber ein Bischof den geschäftsleitenden Vorsitz führte, was auf dem Konzil von Nikäa eben Hosius beschieden war. Zuerst unterzeichnete der geschäftsleitende Bischof, dann die Vertreter der apostolischen Stühle, voran die des römischen als „des ersten Stuhles", und so ist auch die oben angeführte Liste des Kirchenhistorikers Sokrates zu verstehen. „Daher kommt es auch, dass mitunter von mehreren Vorsitzern (*praesides*) die Rede ist, obwohl man weiss, dass nur Einer den geschäftsleitenden Vorsitz hatte" [1]).

Das Konstantin ohne Rücksicht auf Rom oder eine andere apostolische Kirche den Hosius zum geschäftsleitenden Präsidenten ernannte, entspricht ganz genau seinem Verfahren bei Berufung der Synode von Arles, wo ebenfalls der Bischof von Arles, nicht aber die römischen Gesandten, den Vorsitz führte. Ausgemacht ist ferner, dass Hosius in den Subskriptionen, welche nicht von Gelasius herrühren, nie als ein Vertreter Roms genannt wird, sowie gleich unbestreitbar ist, dass Rom selbst ursprünglich von einer Stellvertretung Silvesters durch Hosius nichts wusste.

Das erste Zeugniss darüber findet sich bei P. Julius I. selbst (337—352). In seinem Briefe an die Eusebianer vertheidigt er nämlich die Orthodoxie des Marzellus von Ankyra auch dadurch, dass er sagt: „auch unsere Priester, damals auf der nikänischen Synode anwesend, gaben dessen Orthodoxie Zeugniss" [2]). Offenbar will aber Julius damit sagen:

---

[1]) Siehe darüber meine Abhandlung „Ueber das Propositionsrecht auf den allgemeinen Konzilien" in meinem „Tagebuch", Beilage I. S. 401 f. nota 1. *Ep. Leonis P. I ad Pulcheriam, Mansi* VI, 1387 ist z. B. von *„primates synodi" (Ephesinae 449)* und von *„praesidentes"* die Rede. — *Anatolius ep. Constantinop. ad Leonem P., Mansi* VI, 178 (über das II. ökum. Konzil): *praesidente tunc Nectario quidem Constantinopoli, Timotheo vero Alexandriae, et Meletio Antiochiae, Helladio Caesareae Cappadociae, Cyrillo Hierosolymis, et reliquis.*

[2]) *Athanas. adv. Arian.* c. 35 (s. Tagebuch S. 421), bei *Coustant* p. 380.

auf der Synode von Nikäa wurde Marzellus von Allen, auch den römischen Legaten, als orthodox befunden. Wenn er aber als diese Legaten nur die römischen Priester (Vitus und Vinzentius) bezeichnet, so ist daraus klar, dass nur sie, nicht auch Hosius, den römischen Bischof zu Nikäa vertraten. Das nämliche bezeugt übrigens auch Eusebius in seinem Leben des Konstantin, wenn er unmittelbar nach der Erwähnung des Hosius sagt: „der Bischof der Kaiserstadt aber blieb wegen Alters aus, jedoch vertraten seine anwesenden Priester seine Stelle“[1]. Denn erst Gelasius von Kyzikus bezog diese Worte auf den Bischof von Neurom, Konstantinopel, während Sozomenus fälschlich P. Julius darunter versteht[2]. Durch so unzweideutige Zeugnisse könnte diese Frage als vollständig erledigt betrachtet werden.

Das nächste Zeugniss mag wohl die sogen. „kleinere Vorrede“ zu den nikänischen Kanonen sein. „In den Sammlungen, welche die isidorische Version der nikänischen Kanonen in einer ihrer verschiedenen Recensionen enthalten, mit Ausnahme der Hispana, ferner in der Sammlung der Handschrift von Chieti, in den beiden Sammlungen, welche die nikänischen Kanonen in der *Prisca* bringen, endlich in der *Hadriana* und der bobienser *Dionysiana* findet sich eine kurze Vorrede, welche die Angabe enthält, dass auf dem Konzil beschlossen sei, die Akten an den Bischof von Rom, Silvester zu schicken.“ Maassen meint daher: „Bei der Verschiedenheit der Sammlungen und der Versionen, welche die Vorrede enthalten, ist nicht zu bezweifeln, dass ihr ein griechischer Text zu Grunde liegt“[3]. Es dürfte jedoch nicht unwahrscheinlich sein (wenn

---

[1]) *Eus. vita Const.* III, 3.

[2]) *Mansi* II, 805 mit nota 2. — Sonderbarer Weise nimmt auch *Hefele* S. 292 diese Stelle des Eusebius in unserm Sinne, so dass es unbegreiflich ist, dass er gleichwohl Hosius als den ersten Stellvertreter des Silvester anderswo, namentlich da, wo er von dem Präsidium auf der Synode spricht (S. 39 ff.), mit Uebergehung des Eusebius bezeichnet. — Auch schon *Cacciari* in seiner Ausgabe der Kirchengesch. des Rufinus II, 5 n. e bezieht die Stelle auf Silvester, hält sie aber für interpolirt und die Leseart des Gelasius von Kyzikus für die ursprüngliche.

[3]) *Maassen* I, 41 f.

die Angaben des Gelasius richtig sind, dass es Hosius und die beiden römischen Priester übernahmen, die Dekrete den abendländischen Kirchen zu übersenden), dass die Vorrede aus dem von diesen nach Rom überschickten oder überbrachten Exemplare stamme. Allein gerade auch hier bezeichnet sich Hosius nicht als Stellvertreter des Papstes, sondern die beiden römischen Priester [1]).

In der sogenannten „grösseren Vorrede“ zum Konzil von Nikäa, welche aus Rom selbst stammt, wird Hosius gar nicht erwähnt, sondern nur von den beiden römischen Priestern als den Legaten des Silvester gesprochen, [2]) ganz so wie P. Julius sich ausgedrückt hat. Ebenso verhält es sich mit dem sogenannten gelasianischen Dekrete. Dasselbe nimmt sorgfältig alles wahr, was sich auf eine hervorragendere Betheiligung Roms bezieht; aber merkwürdigerweise erwähnt es bei dem Konzil von Nikäa der römischen Legaten gar nicht [3]).

Aber noch die älteste Rezension des Papstbuches, repräsentirt durch den *catalogus Felicianus*, obwohl er schon mit den erdichteten Aktenstücken über Silvester bekannt ist, weiss noch nichts von dem Vorsitze des Hosius im Namen des römi-

---

[1]) *Cod. Fris. 43 fol. 13: Hosius episcopus Cordubae, sic credo. Victor et Viventius presbyteri, pro venerabili viro papae episcopo Silvestrio.*

[2]) *Cod. Fris. 43 fol. 11,* nach der Quesnel'schen Sammlung bei *Ballerini, opp. Leonis M.* III, 22 sqq.: . . . *propter insurgentes haereses fides catholica exposita est apud Nicaeam Bithiniae, quam sancta et reverentissima Romana amplectitur Ecclesia: quippe quam trecenti decem et octo patres, mediantibus Victore atque Vincentio religiosissimis Rom. Sedis presbyteris, inspirante Deo, propter destruenda Arrii venena protulerunt.*

[3]) *Thiel, ep. Rom. Pont.* p. 456: *Sanctam synodum Nicaenam 318 patrum, mediante maximo Constantino Augustino. S. synodum Ephesinam, in qua Nestorius damnatus est consensu b. Coelestini papae, mediante Cyrillo Alexandriae sedis antistite et Arcadio ep. ab Italia (sic) destinato. S. synodum Calchedonensem, mediante Marciano Aug. et Anatolio Constantinopolitano ep.* . . . Da „*mediante*“ den Vorsitz führen bei den darauffolgenden Konzilien heisst, so dürfte man wohl annehmen, dass nach diesem römischen Dekrete eigentlich Kaiser Konstantin als der Vorsitzende betrachtet wurde.

schen Bischofs auf der nikänischen Synode [1]. Und endlich kann noch das Glaubensbekenntniss des P. Gregor II. erwähnt werden, das ebenfalls nur bei drei allgemeinen Synoden eine besondere Betheiligung der römischen Bischöfe erwähnt [2]. Dazu stimmen die Fragmente der koptischen Uebersetzung der nikänischen Synodalakten, indem sie nur die römischen Priester als Stellvertreter des römischen Bischofs kennen [3].

Das erste Mal begegnet Hosius ausdrücklich als römischer Legat bezeichnet in einer „die africanischen und die sardizensischen Kanonen betreffenden Erörterung, die allerdings sehr alt ist, aber doch nach der bereits geschehenen Entdeckung des Irrthums (dass die letzteren keine nikänischen seien, also nach 419) verfasst ist" [4]. Die Erörterung ist offenbar von einem Römer verfasst, da sie so ausdrücklich die römische Kirche hervorhebt [5], aber derselbe ist, obwohl er bereits die Unrichtigkeit der Bezeichnung der sardizensischen Kanonen als nikänische erkannt hat, doch in Bezug auf die Geschichte der vorausgehenden Konzilien sehr wenig nnterrichtet. Darnach ist auch seine Notiz zu beurtheilen, dass Hosius in Nikäa unter den 318 Vätern einen Ehrensitz (*honorabilem fuisse*) hatte und von dem apostolischen Stuhle mit Viktor und Viventius gesandt war [6]. Man folgte aber, wie schon

---

[1] *Lipsius*, Chronologie S. 278.

[2] *Rozière, liber diurnus, formula 84* p. 202.

[3] *Pitra, Spicilegium Solesmense I, 516: Ex Hispania Osius civitatis Cordubae: „Ita credo quemadmodum supra scriptum est." — Vito et Innocentius presbyteri: „Subscripsimus pro episcopo nostro qui episcopus Romae est; ita credit, quemadmodum supra scriptum est."* Wer den Unterschied zwischen der Unterschrift des Hosius und der römischen Priester nicht fasst, mit dem ist überhaupt nicht zu rechten.

[4] *Maassen* I, 59.

[5] *Cod. Fris. 43 fol. 34: Si quid in his rationabile repperit, quod tamen a sancta atque apostolica ecclesia romana non discrepet, sequi debebit.*

[6] *Cod. Fris. fol. 34: Sed quoniam de Osii persona mentio facta est, necessarie omnibus catholicis intimandum est, hunc eundem aput Nicheam Bythiniae inter sanctissimos CCCXVIII patres fuisse honorabilem atque ab apostolica sede cum Victore et Iuventio presbyteris destinatum.* Dass

gezeigt, dieser Anschauung nicht einmal in Rom; nur der einzige, sehr ungenaue Gelasius von Kyzikus hat eine gleichlautende Angabe. Es war eben damals Rom noch nicht so viel an dem Vorsitze auf der allgemeinen Synode gelegen, als in späteren Zeiten.

Nach kurialistischer Behauptung müssen allgemeine Synoden von dem römischen Bischofe bestätigt werden; denn nur dadurch erhalten sie Autorität und Giltigkeit. Wenn dies aber eine so unbedingte Nothwendigkeit ist, dann muss auch Silvester das Konzil von Nikäa bestätigt haben, und es gilt, dieses zu beweisen. Allein etwas Jämmerlicheres, als diesen Beweis, lässt sich nicht leicht denken. Hefele hat alles zusammentragen, was man dafür anführen kann: 1) die 4. allgemeine Synode von Chalzedon habe P. Leo um Bestätigung ihrer Beschlüsse gebeten und von ihm erhalten: „Von diesem Resultat aus ergibt sich die Wahrscheinlichkeit, dass die Grundsätze, welche die vierte allgemeine Synode leiteten, auch schon der ersten nicht fremd gewesen seien, und diese Wahrscheinlichkeit steigert sich dadurch, dass 2) eine Synode von mehr als 40 Bischöfen verschiedener Gegenden Italiens im Jahre 485 mit aller Bestimmtheit und Zuversicht — und zwar den Griechen gegenüber — aussprach: »dass die 318 Bischöfe zu Nikäa die *confirmationem rerum atque auctoritatem sanctae romanae ecclesiae detulerunt*«; 3) dazu kommt noch, dass P. Julius bei Sokrates (h. eccl. II, 17) sagt: *canon ecclesiasticus vetat, ne decreta absque sententia episcopi romani ecclesiis sanciantur.* P. Julius behauptet hier nicht bloss, dass die Konzilien der päpstlichen Zustimmung bedürfen, sondern erklärt auch, dass die kirchliche Regel (es ist nicht gerade an einen förmlich geschriebenen Kanon zu denken) diess fordere. Da nun aber P. Julius nur eilf Jahre nach der nikänischen Synode auf den Stuhl kam, so wird eine derartige Regel, von der er spricht, wohl auch

---

„*honorabilem esse*“ oder „*honor*“ Ehrensitz haben bedeutet, ergibt sich aus der sogenannten „grösseren Vorrede“ zum Konzil von Nikäa.

schon zur Zeit des Nicänums wenigstens in Rom behauptet worden sein"[1]).

Dieser ganze Beweis aus der „Wahrscheinlichkeit" und daraus, dass „wenigstens in Rom behauptet worden sein wird," löst sich in Nichts auf. Es ist schon die Behauptung unrichtig, die 4. allgemeine Synode habe für ihre sämmtlichen Beschlüsse von Leo eine Bestätigung erbeten; diese sollte sich vielmehr nur auf den 28. Kanon, die Rangordnung der Kirche von Konstantinopel betreffend, beziehen, weil sich die römischen Legaten hinsichtlich dieses Punktes für nicht instruirt erklärt und deshalb eine Zustimmung auf der Synode verweigert hatten. Zur Verwunderung des römischen Bischofs verlangte erst der Kaiser Markian aus anderen Gründen ein Jahr nach dem Schlusse der Synode eine Bestätigung sämmtlicher Beschlüsse, die aber Leo selbst für unnöthig erklärte, da seine Legaten statt seiner ihre Zustimmung gegeben hätten [2]).

Die Aeusserung der römischen Synode von 485 ist aber zu jung, als dass sie besonders beweiskräftig sein könnte; ausserdem hat Hefele dieselbe offenbar falsch auf eine Bestätigung der nikänischen Synodalbeschlüsse bezogen, während sie lediglich auf Kanon 4 des nikänischen Konzils, der ja wörtlich damit übereinstimmt, geht: „die Bestätigung und Oberleitung des Geschehenen aber soll in jeder Eparchie (Provinz) dem Metropoliten zustehen" [3]). Dabei ist freilich nicht zu leugnen, und dies hätte Hefele nicht übersehen sollen, dass

---

[1]) *Hefele* I, 442 f.

[2]) Ausführlich erörtert in meinem „Tagebuch" S. 441 f., ebenso bei *Schulte,* Die Stellung der Concilien, Päpste etc. S. 100 ff. Diese Ausführungen ignorirt zu haben, ist zwar begreiflich bei Hefele, aber einen Vortheil brachte dieses Verfahren seiner Geschichte nicht. Auch *Maassen's* Geschichte der Quellen etc. sehe ich nirgends benützt. Ist auch dies wegen dessen Stellung zum Vatikanum geschehen? Gewinnen wird die ultramontane Wissenschaft durch ein solches Verfahren schwerlich.

[3]) *Potestas sane vel confirmatio pertinebit, per singulas provincias, ad metropolitanum episcopum. Mansi* II, 687. — Ebenso fasst *Thiel, ep. rom. Pont.* p. 255 n. 16 die Stelle auf, wenn er auch vermuthen will, dass die nikänische Synode in ihrem Schreiben an Silvester diesem ein besonderes Privileg übertragen habe (!).

die römische Synode diesen Kanon unhistorisch auffasst und auf andere Verhältnisse, wenn auch nicht auf die Bestätigung allgemeiner Synoden, überträgt. Noch geringer wird schliesslich der Werth dieser Aeusserung dadurch, dass die römische Synode im Widerspruch mit der Geschichte behauptet: die nikänische Synode habe dies gethan, weil der römische Bischof das Haupt aller Kirchen sei, indem Christus zu Petrus gesagt: Du bist Petrus etc. Das that aber die nikänische Synode nirgends, wenn die ächten, nicht im Interesse Roms gefälschten Texte massgebend sind; an die gefälschten klingen freilich die Worte der römischen Synode von 485 an. Dazu lässt auch der Umstand die Aeusserung in sehr zweifelhaftem Lichte erscheinen, dass kurz vorher sogar Gelasius von Kyzikus noch nichts davon weiss, und die Synode schon jener Zeit sehr nahe steht, wo P. Gelasius behauptete: „jede Synode müsse durch den römischen Bischof bestätigt werden“[1]), und wo man wirklich eine Reihe von Schriftstücken an und von P. Silvester erdichtete, welche darthun sollten, dass thatsächlich die nikänische Synode von Silvester eine Bestätigung ihrer Beschlüsse erbat und erhielt[2]).

Es wäre nunmehr noch die von Hefele herangezogene Aeusserung des Sokrates zu erörtern; allein ein sicheres Resultat weiss daraus Hefele selbst nicht abzuleiten, und später wird es sich zeigen, dass dieselbe in einen ganz anderen Zusammenhang gehört.

Rom wusste übrigens selbst nichts von einer solchen Bestätigung und hat sie auch in allen ächten Aktenstücken

---

[1]) *Mansi* VII, 51.

[2]) *Coustant, ep. Rom. Pont. Append.* p. 53 sqq. und darüber *Hefele* I, 438 ff. — Auch die französischen Jesuiten in den *Études relig. et histor.* 1869 p. 504 erklären sich gegen Hefele: *L'Avenir déclare que l'argument du synode de 485 est le seul qui ait quelque valeur. Nous ne sommes pas de son avis. Il nous semble bien plus probable que la lettre synodique de 485 ne parle pas du droit de confirmation des Conciles généraux, mais plutôt des droits exercés par le Pape dans les Conciles rassemblés en Italie. Nous abandonnons donc en cet endroit le docteur Hefele, et nous allons plus loin que l'Avenir, qui se borne à déclarer le passage très-obscur.*

nicht in Anspruch genommen. Zunächst die Akten selbst, auch in den in Italien entstandenen Sammlungen, wissen nichts davon; ebensowenig das sogen. gelasianische Dekret und der *catalogus Felicianus*, oder die sogenannte „grössere" und „kleinere Vorrede." Nur in dieser letzteren ist ein Uebergang zu der späteren Auffassung gegeben, indem sie sagt: „es habe dem Konzil gefallen, alles was festgestellt worden, an den Bischof von Rom zu schicken" [1]). Ob das eine ursprüngliche Bemerkung ist, lässt sich nicht mehr feststellen, wenn auch die Vermuthung Maassen's, „dass ihr ein griechischer Text zu Grunde liegt," dies möglich erscheinen lässt. Immerhin sagt sie noch nicht so viel, dass Alles zur Bestätigung an Silvester geschickt worden sei, weshalb auch charakteristisch genug die Handschriften von Freising und Würzburg am Schlusse das Wort „*probanda*", zur Bestätigung, beifügen, während alle anderen es nicht haben. Die Angabe (ohne „*probanda*"), wenn sie ächt wäre, würde jedoch über die des Gelasius von Kyzikus nicht hinausgehen.

Was also Berufung, Vorsitz und Bestätigung der nikänischen Synode seitens des römischen Bischofs angeht, so steht so viel fest, dass dieser in keiner Weise solche Befugnisse ausübte und darum auch nicht besass.

Die Lage der Dinge ist vielmehr gerade so, wie wir sie in der Kirchengeschichte des Eusebius finden. Die Bischöfe der drei sogenannten petrinischen Stühle hatten sich zu mächtigen Hierarchen herausgebildet; der Bischof von Jerusalem hingegen hatte wohl seine grosse Tradition aus dem Anfange der Kirche und den Ruhm, im Besitze des apostolischen Stuhles κατ' ἐξοχήν zu sein, war aber im Laufe der Zeit durch die Unglücksfälle, welche Jerusalem und mit ihm die dortige Kirche getroffen hatten, durch den Untergang der judenchristlichen Gemeinde und die Entstehung einer heidenchristlichen zu einem einfachen Bischof herabgesunken, der als solcher unter dem Metropoliten des palästinensischen Käsarea stand.

---

[1]) *Cod. Fris. 43 fol. 13: et placuit, ut omnia quae statuta sunt, mitterentur ad episcopum urbis Romae.*

Was jene Hierarchen, namentlich seit dem Uebertritt Konstantins zum Christenthum, durch den Glanz ihrer Städte gewonnen hatten, das hatte der Bischof von Jerusalem verloren, wenn er sich auch nach und nach wieder mehr hob. Mit dieser Sachlage hatte auch die Synode von Nikäa zu rechnen. Würden die Akten noch in ihrer ganzen Vollständigkeit wie von späteren Synoden vorliegen, so würden sie offenbar noch einen weitläufigen sogenannten Präzedenzstreit enthalten. So aber ist nur noch das Resultat desselben in Kanon 6 und 7 des Konzils überliefert, von denen der erstere in dem einschlägigen Theile heisst:

„Die alte Sitte dauere in Aegypten, Libyen und in der Pentapolis fort, dass der alexandrinische Bischof über alle diese die Gewalt habe, da es für den römischen Bischof ebenso Sitte ist. Aehnlich soll aber bei Antiochien und den übrigen Provinzen einer jeden Kirche ihr Ehrenrang bewahrt werden“ [1]).

Es handelt sich nun vor Allem darum, den Sinn dieses Kanons festzustellen. Da steht aber zunächst fest, dass die Synode sich gewissermassen einer Verfassungslosigkeit der Kirche gegenüber sah. Es gab gleichberechtigte und einander ebenbürtige Bischöfe oder Gemeinden, aber keine über sie hinausgehende, in einem höheren Organe sich zusammenfassende gesetzliche Organisation. Allerdings, gesteht der Kanon zu, haben sich solche Organisationen gebildet, und zwar nennt er als Mittelpunkte: Rom, Alexandrien, Antiochien und andere Eparchien; aber ausdrücklich betont er, dass weder eine „Tradition“ von den Aposteln her noch ein

---

[1]) *Cod. Fris. 43 fol. 14: Mos antiquus perduret in aegyptum vel lybia et pentapoli, idem ut alexandrinus episcopus omnium horum habeat potestatem, quoniam quidem et romano episcopo hoc idem moris est. Similiter autem et aput antiochiam caeterasque prouincias honor suus unicuique servetur ecclesiae. — Τὰ ἀρχαῖα ἔθη κρατείτω τὰ ἐν Αἰγύπτῳ καὶ Λιβύῃ καὶ Πενταπόλει, ὥστε τὸν Ἀλεξανδρείας ἐπίσκοπον πάντων τούτων ἔχειν τὴν ἐξουσίαν, ἐπειδὴ καὶ τῷ ἐν τῇ Ῥώμῃ ἐπισκόπῳ τοῦτο σύνηθές ἐστιν· ὁμοίως δὲ καὶ κατὰ Ἀντιόχειαν καὶ ἐν ταῖς ἄλλαις ἐπαρχίαις τὰ πρεσβεῖα σώζεσθαι ταῖς ἐκκλησίαις.*

positives Gesetz denselben zu Grunde liege: der einzige Rechtstitel sämmtlicher sei lediglich „alte Sitte“ oder Gewohnheit. Um aber zu einer besseren Verfassung und Organisation zu gelangen und leidige Streitigkeiten abzuschneiden, solle nunmehr diese Sitte oder Gewohnheit anerkannt werden und den Charakter eines positiven Rechtes erhalten. Und das gilt in Bezug auf alle genannten und angedeuteten Kirchen, also auch in Bezug auf die sogenannten petrinischen, welche ihren Vorzug und ihre hervorragendere Stellung auf ihre unmittelbare oder mittelbare Gründung durch Petrus zurückführen. Die Synode geht also auf den Rechtstitel der Apostolizität oder einer vorzüglicheren petrinischen Apostolizität nicht ein, anerkennt nicht einmal die Tradition von ihrer Apostolizität als einen Rechtstitel, sondern einzig die „Sitte“ oder Gewohnheit, woraus wiederum nothwendig folgt, dass sie alle bischöflichen Kirchen für an sich ebenbürtig und gleichberechtigt betrachtete. Dazu macht sie auch zwischen den einzelnen Kirchen, deren „Sitte“ sie nunmehr gesetzlich anerkennt, keinen Unterschied: Alexandrien, Rom, Antiochien und die anderen Eparchien stehen gleichberechtigt neben einander, und auch unter den petrinischen Stühlen bezeichnet sie nicht Rom als den ersten, Alexandrien als den zweiten, Antiochien als den dritten Stuhl, welche Unterscheidung allerdings sofort nach der Synode und wahrscheinlich auf Grund ihres 6. Kanons und sonstigen Verfahrens geltend gemacht wurde. Die Synode sprach somit keine Ueberordnung der einen dieser Kirchen über die andere, sondern nur eine Nebeneinanderstellung und in ihr eine Gleichstellung derselben gesetzlich aus.

Auch für die Stellung dieser Kirchen erfand sie noch keinen Namen; sie war aber offenbar eine oberbischöfliche, aus der die späteren Patriarchate entstanden. Wie weit sich diese oberbischöfliche Stellung erstreckte, braucht hier nicht erörtert zu werden [1]; wichtiger ist vielmehr die Frage: welche Kirchen die Synode neben den mit Namen angeführten unter „den anderen Eparchien“ verstanden haben mag. Man wird

---

[1]) Siehe darüber *Hefele* I, 389 ff.

aber sicher gehen, wenn man mit Hefele annimmt, dass Pontus, *Asia proc.* und Thrazien gemeint sind, und zwar mit den oberbischöflichen Sitzen in Käsarea (in Kappadokien), Ephesus und Heraklea. Mit Recht behauptet dann Hefele weiter: „durch das Wort ὁμοίως *(similiter)* stellt der Kanon die fraglichen Kirchen auf die gleiche Linie mit den Stühlen von Alexandrien und Antiochien" und, müssen wir hinzusetzen, von Rom.

Vergegenwärtigt man sich aber die vorausgehende Kirchengeschichte, so wird man unwillkürlich daran erinnert, dass die ersteren Sitze, Ephesus und Käsarea, die Sitze des Polykrates und Firmilian waren, von denen der eine mit Viktor, der andere mit Stephan von Rom im heftigsten Kampfe lag. Nichts liegt da näher, als die Annahme, dass auf der Synode die früheren Streitigkeiten und die Uebergriffe Roms in andere Eparchien zur Sprache kamen und dass man ähnliche Vorkommnisse durch den 6. Kanon abschneiden wollte, indem man Ephesus, Käsarea in Kappadokien und Heraklea gleichberechtigt Rom, Alexandrien und Antiochien zur Seite setzte.

Gerade aber die Erinnerung an Polykrates und Firmilian führt noch zu einer weiteren Frage, nämlich zu der: anerkannte also die Synode von Nikäa keinen Primat der römischen Kirche über die ganze Kirche? Hefele, der sich hier an Polykrates und Firmilian nicht mehr erinnert, sagt: „Offenbar hat die Synode hier nicht den Primat des römischen Bischofs über die ganze Kirche, sondern nur seine Patriarchalgewalt im Auge, denn nur in Beziehung auf diese konnte eine Analogie zwischen Rom und Alexandrien oder Antiochien aufgestellt werden" [1]. Später sagt er: „Hauptsächlich fragte man, in welchem Verhältniss unser Kanon zu der katholischen Lehre vom Papstthum stehe, und während die Einen eine Bestätigung des römischen Primats darin finden wollten, haben die Anderen gerade Argumente gegen den Primat daraus abgeleitet. Allein ganz richtig sagt Phil-

---

[1]) *Hefele* I, 394.

lips: »dass der Kanon nicht als ein Zeugniss für den Primat des Papstes dienen kann, unterliegt keinem Zweifel; von dem Primate, der ohnehin gar nicht erst der Anerkennung durch das *Concilium* von Nikäa bedurfte, handelt er überhaupt nicht«. Wir fügen bei, dass bekanntlich der Papst verschiedene kirchliche Würden in sich vereinige, er ist Bischof, Metropolit, Patriarch und endlich Primas der ganzen Kirche. Jede dieser Würden kann einzeln betrachtet werden, und diess thut unser Kanon, sofern er den römischen Bischof nicht als Papst, aber auch nicht als blossen Bischof der Stadt Rom, sondern als einen der grossen Metropoliten in's Auge fasst, welche nicht blos eine Provinz, sondern mehrere zugleich unter sich haben" [1]). Endlich kommt er nochmals bei Besprechung des später gemachten Zusatzes zu diesem Artikel: *Ecclesia Romana semper habuit primatum* — auf die Frage zurück und ist auf Grund viel später liegender Zeugnisse nicht abgeneigt, diesen Zusatz, wenn nicht gerade als ursprünglich und ächt, doch als eine Bestätigung des römischen Primats anzusehen [2]).

Diese ganze Beweisführung beweist aber nichts; denn sie beweist aus späteren Zuständen oder behauptet etwas, das nicht bewiesen ist: dass der Primat „ohnehin gar nicht der Anerkennung durch das *Concilium* von Nikäa bedurfte". Im Gegentheil: wenn ein Primat des römischen Bischofs existirte, so konnte die Synode aus verschiedenen Gründen nicht davon schweigen. Denn einmal wurde zu Nikäa alles was später ein wesentliches Recht des Primates sein sollte: Berufung, Vorsitz und Bestätigung des Konzils durch den römischen Bischof, missachtet, dann musste bei der ersten gesetzlichen Organisation der Gesammtkirche nothwendig von dem Primate als dem Zentralpunkte der ganzen Organisation gesprochen werden, und drittens war ja gerade von Ephesus und Käsarea her der Primat des römischen Bischofs auf's Heftigste bekämpft und wohl daraufhin die Stellung dieser

---

[1]) *Hefele* I, 397.
[2]) *Hefele* I, 401 ff.

Kirchen als Eparchien bewahrt worden. Nichts von den Protesten und Schreiben des Polykrates und Firmilian war zurückgenommen. Das des ersteren hatte eben Eusebius ohne ein Wort der Missbilligung in seine Kirchengeschichte aufgenommen und an dem des letzteren, den Eusebius als den angesehensten Bischof Asiens in seiner Zeit feierte, wurde in Afrika als an einem kostbaren Schriftstück festgehalten. Aber auch an diesen Streit Firmilians mit Stephan von Rom hatte Eusebius ausdrücklich erinnert, indem er die Briefe des Dionysius von Alexandrien anführte und sogar gerade jenes Stück, worin es heisst, dass die Bischöfe Asiens, darunter Firmilian, das Gegentheil von dem beschlossen haben, was Stephan verlangt hatte [1]). So etwas verträgt sich so wenig mit einer Anerkennung eines römischen Primats, dass man im neueren Rom, geleitet von dieser Erkenntniss, den Brief Firmilians lieber für unächt erklärte. Die Bischöfe von Ephesus und Käsarea dem römischen als gleichberechtigt zur Seite stellen, ohne sie ausdrücklich unter den Primat des letzteren zu stellen, hiess demnach sie von Rom für unabhängig erklären, da ihre Vorgänger ein Hineinregieren in ihre Eparchien und ein Exkommuniziren derselben durch die römischen Bischöfe gerade durch Zurückweisen der Nachfolge des Petrus in einem Primate über die ganze Kirche abgewehrt hatten.

So erscheint allerdings das Verfahren des Konzils als eine direkte Abweisung eines römischen Primats und eine Verurtheilung Roms in dem Streite mit Polykrates und Fir-

---

[1]) *Bouix,* II, 404 glaubt deshalb, wie erwähnt, auch *lib.* III c. 7 der Kirchengeschichte des Eusebius für unächt erklären zu sollen. In dem Zitate lief offenbar ein Irrthum unter, denn III, 7 steht nichts von Firmilian; Bouix meint wohl VII, 5. Mit einer solchen Methode kommt man freilich weit! Sie ist geleitet, wie schon Latinus Latinius zur Unterdrückung des firmilianischen Briefes in der Ausgabe des Kyprian durch Manutius rieth: *ob detestandam auctoris illius epistolae arrogantiam,* durch die ernste Sprache Firmilian's gegen P. Stephan: *Spuria probatur insuper epistola, ex eo quod tribui nequeat neque Firmiliano tamquam auctori, neque s. Cypriano tamquam traductori, ob indecentem furibundumque stylum, necnon ob enormia convicia quibus auctor utitur, et quibus usum Stephanum Papam asserit,* l. c. p. 405.

milian. Noch klarer wird dies, wenn der 7. Kanon hinzugenommen wird.

Für die Kirchen von Alexandrien, Rom und Antiochien und die anderen Eparchien, behaupten die Väter, haben sie wohl eine „alte Sitte“ gefunden, aber keine „alte Tradition“; beides zusammen aber für die von Jerusalem: „Weil es alte Sitte und alte Tradition ist, dass der Bischof von Aelia-Jerusalem geehrt werde, so soll er demgemäss seine Ehre [1]) haben; aber seinem Metropoliten soll seine Würde erhalten sein“. Ohne Zweifel soll durch diese Gegenüberstellung von „alter Sitte“ und „alter Sitte und alter Tradition“ ausgedrückt werden, dass der Kirche von Jerusalem gegenüber den anderen bevorzugten Kirchen noch weit mehr Rechtstitel zu Gebote ständen, wenn man darauf eingehen wollte: nicht blos eine „alte Sitte“, sondern auch eine apostolische „Tradition“ [2]). Nach der bisherigen Auseinandersetzung ist es darum nicht schwer zu errathen, was die Väter durch diesen Kanon aussprechen wollten.

Die Kirchen, welche im 6. Kanon genannt wurden, stützten sich zur Begründung ihres Ansehens auf ihre petrinische Apostolizität. Offenbar hat nun aber auch Jerusalem seine Rechte als apostolische Kirche geltend gemacht und sich dafür auf die „alte Sitte und alte Tradition“ berufen, also auf seine Abstammung von Jakobus. Merkwürdigerweise gesteht die Synode beides dem Bischof von Jerusalem zu, während sie für die übrigen Kirchen eine Anerkennung ihrer Traditionen verweigert. Diese Erscheinung wird aber dadurch noch be-

---

[1]) Griechisch: τὴν ἀκολουθίαν τῆς τιμῆς; lateinisch: *consequenter honorem suum.*

[2]) So, zweifellos mit Rücksicht auf den 6. Kanon des Nikänischen Konzils, fasste Juvenalis von Jerusalem das Recht seiner Kirche auf dem allgemeinen Konzil von Ephesus auf, wenn er sagte: *oportebat quidem, Ioannem Antiochiae episcopum, hac sancta synodo considerata confestim, ut de iis, quae sibi objiciuntur, se purgaret, adcurrere, reveritus etiam apostolicam sedem magnae Romae vobiscum considentem, ac obedire et honorem deferre apostolicae ecclesiae Dei Hierosolymorum, per quam maxime consuetudo est et apostolica traditio, thronum Antiochenae ecclesiae dirigi et apud ipsam judicari.*

deutsamer, dass Jerusalem damals zu einer unscheinbaren bischöflichen Kirche unter dem Metropoliten von Käsarea herabgesunken war, während die anderen, wie Rom u. s. w., sich zu einer mächtigen hierarchischen Stellung aufgeschwungen hatten. Da musste doch eine mächtige Tradition auf die Väter wirken, dass sie gleichwohl, was die Ehre betrifft, den Bischof von Jerusalem höher stellten, als seinen Metropoliten. Dieser war aber in der Person des Eusebius selbst anwesend und hatte eben in uneigennützigster Weise diese Tradition in seiner Kirchengeschichte fixirt. Danach war der Bischof von Jerusalem aber der Nachfolger des eigentlichen ersten Primaten in der Kirche und gab es nur Einen apostolischen Stuhl, eben den zu Jerusalem. Diese „Tradition" wird denn wirklich von der Synode anerkannt. Da aber die „Macht" des Bischofs von Jerusalem (*potestatem, τὴν ἐξουσίαν, can.* 6) längst zu Grunde gegangen war, so sollte er auf Grund seiner grossen „Tradition" doch wenigstens „die Nachfolge der Ehre" der Bischöfe der früheren Zeit haben, d. h. gleich den grossen Eparchen von Rom u. s. w. an der Spitze der Bischöfe sitzen. Gleichwohl sollte aber die Apostolizität des Stuhles von Jerusalem nicht so massgebend sein, dass er dem Metropolitanverbande von Käsarea entzogen würde. Somit hat die Synode auch hier, wie bei Rom u. s. w., die Apostolizität als das eigentliche Prinzip der Kirchenorganisation abgelehnt und sich lediglich auf den Standpunkt der im Laufe der Zeit entstandenen „Macht"-Verhältnisse gestellt. Dass dies aber der Sinn des 6. und 7. Kanons wirklich ist, wird sich im nächsten Paragraphen deutlich zeigen.

Schliesslich sei nur noch bemerkt, dass die Synode von Nikäa allerdings eine Art von Rangordnung dadurch festsetzte, dass, abgesehen von dem Vorsitzenden Hosius, auf ihr die römischen Legaten den ersten Sitz einnahmen, Alexandrien und Antiochien den zweiten und dritten, Jerusalem hingegen den vierten, und dass sie auch in dieser Reihenfolge unterzeichneten.

Damit war die erste Periode der Entwicklung der Kirchenverfassung abgeschlossen: der gefährlichste Nebenbuhler

Roms, welcher sich auf den legitimsten Rechtstitel, „die alte Tradition", zu berufen vermochte, der Bischof von Jerusalem war gesetzlich beseitigt, die faktische oder historische Entwicklung allein als die gesetzlich gültige anerkannt und als einzig durchschlagender Rechtstitel „die alte Sitte" aufgestellt. Für ehrgeizige Bestrebungen bedurfte es von jetzt an nur, dahin zu wirken, dass neue „Sitten" oder Präzedenzfälle geschaffen wurden, um sie später als „alte Sitten" oder vielleicht gar als apostolische Traditionen oder Einrichtungen anerkennen zu lassen. Das ist denn auch der Charakter der nächsten Periode der Geschichte der Kirchenverfassung; nirgends wurde aber diese Wendung der Dinge besser verstanden und ausgebeutet, als in Rom.

---

§ 14.

Blick auf die nachnikänische Entwicklung.

Nur in einigen Zügen soll noch die Rührigkeit geschildert werden, welche man in Rom entfaltete, um die Stellung der römischen Kirche zu sichern und ihr eine noch hervorragendere Bedeutung zu erobern.

Obwohl die Synode von Nikäa der Apostolizität der einzelnen Kirchen kein besonderes Gewicht beilegte, so glaubte man doch in Rom gerade diese Seite nicht vernachlässigen zu dürfen. Vieles hatte man ja gerade auf Grund dieses Titels erreicht, noch grösseres liess sich vielleicht mittels desselben erzielen, wenn nur einmal, nachdem die Anwesenheit und der Tod des Petrus in Rom [1]) allgemein angenommen worden, der Gedanke zum Durchbruch gekommen, dass Petrus auch der erste bischöfliche Regent der Kirche gewesen sei; die schon ältere Theorie, dass die Apostel in ihren Sitzen fortleben, musste das Uebrige thun. Wirklich findet man auch um die Zeit des Konzils von Nikäa Rom schon mit der Ausbildung des ersteren Gedankens vollauf beschäftigt. Die einschlägige Notiz steht beim Chronographen von 354, die aber offenbar nicht erst in dieses Jahr fällt.

Eusebius hatte die Aeusserung des Klemens von Alexandrien in seine Kirchengeschichte aufgenommen, dass nach der Himmelfahrt des Herrn Jakobus der Gerechte und Bruder des Herrn, ohne dass Petrus, Jakobus der Zebedäide und Jo-

---

[1]) Nach dem Chronographen von 354, herausgegeben von *Mommsen* 1850, bestattete man die beiden Apostel 258, l. c. p. 632: *III. kal. Jul. Petri in catacumbas, et Pauli Ostense, Tusco et Basso cons.* (258).

hannes um das Ansehen stritten, zum Bischof gemacht worden sei. Diese von Klemens fixirte und von Eusebius neuerdings zum Bewusstsein gebrachte Tradition war um so wichtiger und den Tendenzen Roms um so ungelegener, als sie nur dahin interpretirt werden konnte, dass Jakokus den „Primat“ in der Kirche erhalten und geführt habe. Dieses wird durch keine andere Thatsache deutlicher bewiesen, als durch die allerdings etwas später liegende Uebersetzung des Eusebius durch Rufinus [1]). Diese Tradition musste darum vor Allem beseitigt werden, und man kam auf das Mittel, dieselbe einfach auf Petrus zu übertragen [2]), was um so leichter war, als schon Klemens und auch Eusebius den Jakobus nur Lokalbischof von Jerusalem sein liessen. Petrus hätte also demnach „das Episkopat“ (der Kirche) unmittelbar „nach der Auffahrt“ Christi übernommen und schon seit 30 nach Christus bis 55, also 25 Jahre, in Rom geführt. Das Tendenziöse dieser Behauptung tritt aber durch die einzige Bemerkung klar genug hervor, dass die ganze Zählung mit den sonstigen Ansätzen in Widerspruch steht. Dagegen ist auch das bemerkenswerth, dass P. Klemens I. als eine schwankende Persönlichkeit erscheint und hier nach Linus und vor Kletus steht. Zu gleicher Zeit hat der Chronograph aber in der *Depositio martirum* auch das Fest der Kathedra des Petrus in Antiochien [3]), während ein Fest der *cathedra Petri* in Rom noch nicht eingeführt ist [4]). Alles dieses bietet aber

---

[1]) Siehe oben S. 16 f.

[2]) *Mommsen* p. 634: *Imperante Tiberio Caesare passus est dominus noster Jesus Christus duobus Geminis cons. [p. Chr. 29] VIII kl. Apr. et post ascensum eius beatissimus Petrus episcopatum suscepit. Ex quo tempore per successionem dispositum, quis episcopus quot annis praefuit vel quo imperante. Petrus ann. XXV. mens. uno d. IX. Fuit temporibus Tiberii Caesaris et Gai et Tiberi Claudi et Neronis, a cons. Minuci et Longini [p. Chr. 30] usque Nerine et Vero [55]. Passus autem cum Paulo die III. kl. Julias cons. ss. imperante Nerone.*

[3]) *Mommsen* p. 631: *VIII. kl. Martias natale Petri de catedra.*

[4]) Wohl aber schon, wie bereits (S. 158) erwähnt ist, das Fest Petri und Pauli III. kl. Jul.

Anhaltspunkte, um später weit aussehende Theorien daran zu knüpfen.

Nach Aussen stellte man sich zunächst auf den vom Nikänischen Konzil geschaffenen Boden. Wie oben angedeutet wurde, hatte es allerdings keine Rangordnung in Kanon 6 eingeführt, aber aus dem faktischen Vortritte der römischen Gesandten und daraus, dass die römische Sitte als massgebend für die Bestimmung der Vollmacht Alexandriens bezeichnet, Antiochien aber gar erst nach Alexandrien genannt wurde, liess sich doch einiger Vortheil ziehen. Dieses Verfahren hält sofort Julius I. ein.

Der arianische Streit war mit dem Konzil nicht beendigt, nahm vielmehr erst nach demselben grössere Dimensionen an. Zunächst knüpfte er sich an die Person des Athanasius, der inzwischen selbst Bischof von Alexandrien geworden, von Konstantin nach Trier verbannt und von dessen Söhnen wieder zurückberufen worden war. Seit 339 begannen aber die Streitigkeiten auf's neue: die Eusebianer setzten in Alexandrien einen Bischof Pistus ein und erhoben gegen Athanasius die früheren und neuere Anklagen. Rom war dabei bisher nicht weiter betheiligt; jetzt wurde es aber durch die Eusebianer selbst hineingezogen und bald hatte es die Gelegenheit wahrgenommen, sich als kirchliche Oberinstanz geltend zu machen. Die Eusebianer brachten nämlich ihre Beschwerden nicht nur bei den drei Kaisern an, sondern suchten auch durch eine Gesandtschaft den römischen Bischof Julius zu bewegen, mit Bischof Pistus in Kirchengemeinschaft zu treten, was durch Zusendung von Gemeinschaftsbriefen *(epistolae* oder *literae communicatoriae)* geschah. Natürlich wäre die einfache Folge davon gewesen, dass dadurch die Kirchengemeinschaft mit Athanasius wäre abgebrochen worden. Ein jurisdiktioneller Akt war aber damit nicht verbunden und also auch durch die Eusebianer von Julius nicht erbeten, weshalb die Bemerkung Hefele's ganz überflüssig, ja unrichtig ist: „Wie viel Rom, wenn es für sie wäre, in die Wagschale der Kirche und der öffentlichen Meinung legen würde, haben die Häretiker niemals verkannt und den Primat

erst geleugnet, wenn er gegen sie war"[1]); denn es kann die erstere Behauptung vollständig richtig sein, wie sie es hier auch ist, ohne dass deswegen die auf sie gegründete zweite ebenfalls nothwendig darin enthalten sein muss. Die ägyptischen Bischöfe setzten der geltenden Praxis gemäss auch voraus, dass die Eusebianer sich nicht blos an den römischen Bischof, sondern an alle Bischöfe um Gemeinschaftsbriefe gewendet haben würden[2]). Endlich wagte Julius selbst nicht eine solche Folgerung aus dem Verfahren der Eusebianer zu ziehen, obwohl er gerade diese Gelegenheit benützte, das Ansehen und die Jurisdiktion seines Stuhles zu erhöhen und auszudehnen. Viel besser hätte sich daher Hefele auf die Notiz des Athanasius berufen, dass die Eusebianer sich schriftlich an Julius gewendet und ihn gebeten haben, er möge selbst eine Synode berufen und, wenn er wolle, Richter in der Angelegenheit sein[3]); allein — abgesehen davon, dass auch hierin noch kein römischer Primat anerkannt werden müsste — diese Notiz steht, wie schon Coustant zu seiner Verwunderung bemerkte[4]), mit dem eigenen Schreiben des Julius an die Eusebianer im Widerspruch.

Julius sah in der Angelegenheit des Athanasius nicht klar und wusste also auch nicht, ob er ihm die Gemeinschaftsbriefe entziehen und dem Pistus zusenden solle oder nicht. Keineswegs um ein Urtheil zu fällen, als ob er aus oberster Machtfülle dazu berechtigt und veranlasst wäre, sondern um sich zu orientiren, machte er dem Athanasius Mittheilung von dem, was die Eusebianer bei ihm vorgebracht hatten, und schickte demselben zugleich die von eusebianischen Gesandten früher in der Mareotis gegen ihn aufgenommenen Akten. Athanasius versammelte darauf eine Synode

---

[1]) *Hefele* S. 491.

[2]) Die ägyptischen Bischöfe schrieben deshalb auch an alle Bischöfe: *omnibus ubique ecclesiae catholicae episcopis, Mansi* II, 1279 u. 1302: *ut ex literis eorum (sc. Eusebianorum) ad Romanorum episcopum, et fortasse ad vos ipsos scriptis deprehendere potestis.*

[3]) *Athanas. Apol. contra Arian.* n. 20.

[4]) *Coustant* p. 358 n. c.

in Alexandrien (339 oder 340), von welcher das schon erwähnte Rundschreiben an alle Bischöfe rührt, und schickte gleichfalls Gesandte nach Rom, um den näheren Sachverhalt darzulegen. Der Eusebianer Makarius floh aus Rom und seine Genossen Martyrius und Hesychius konnten den Athanasianern so wenig Stand halten, dass sie Julius baten, er möge zur Erledigung der Sache eine Synode berufen, auf welcher sie die Anklagen gegen Athanasius, derentwegen er verurtheilt worden, beweisen würden. Julius berief wirklich, weil Hesychius und Martyrius es verlangten, nicht aus eigenem Antriebe [1]), eine Synode und lud sowohl die Eusebianer als Athanasius dazu ein. Dieser erschien, ferner Bischöfe aus Thrakien, Kölesyrien, Phönikien und Palästina, sowie Priester aus verschiedenen Theilen, endlich auch Abgesandte des Eindringlings Gregorius des Kappadokiers aus Alexandrien. Es war ein neues Schauspiel für Rom, welches insofern von grösster Bedeutung war, als zum ersten Male eine Angelegenheit der orientalischen Kirche gegen den bisherigen Gebrauch in Rom verhandelt und entschieden wurde. Nur die Eusebianer selbst, deren Gesandte die Veranlassung dazu gegeben hatten, erschienen nicht, sondern schickten durch zwei von Julius nach Antiochien gesandte römische Priester ein ablehnendes Schreiben, dessen Hauptinhalt nur aus dem schon berührten Briefe des Julius an sie erkannt werden kann und darin bestand, dass Rom und die okzidentalische Kirche über die orientalische zu Gericht zu sitzen nicht berechtigt sei. Die Synode wurde gleichwohl im Herbste 341 abgehalten, erklärte Athanasius für unschuldig und beauftragte Julius, in ihrem Namen dies den Eusebianern mitzutheilen, welche Veranlassung er zugleich zu einer ausführlichen Widerlegung ihrer Einreden benützte. Gerade dieses Schreiben ist aber wichtig.

Es waren noch keine zwei Jahrzehnte seit dem nikä-

---

[1]) *Julii ep. ad Euseb.*, bei *Coustant* p. 358: *Iam vero cum iidem, quos vos ipsi Eusebiani fide dignos censuistis, nos rogarint, ut synodus convocaretur* . . .

nischen Konzil verflossen, und schon begegnet man einer Anwendung und Interpretation desselben in Rom, welche bis heute noch keine Rechtfertigung gefunden hat. Die Eusebianer wendeten nämlich ein, dass Athanasius schon von einem Konzile abgeurtheilt sei und eine wiederholte Untersuchung der Sache die Autorität der Konzilien untergraben würde. Darauf antwortete nun Julius: wer sich der Gerechtigkeit seines Urtheiles bewusst sei, könne sich nur freuen, wenn von Anderen sein Urtheil aufs Neue geprüft werde, was denn auch das Konzil von Nikäa zulasse, indem es gestattet habe, dass die Akten einer früheren Synode von einer anderen neuerdings untersucht würden. Es sei aber ungeziemend, dass diese Sitte, welche einmal in der Kirche Bestand erlangt habe und von Synoden bestätigt sei, Wenige abrogiren [1]). Erst nach dieser Auseinandersetzung geht dann Julius zu dem einzigen ihn rechtfertigenden Grunde über, dass ja ihre Abgesandten selbst eine Synode verlangt und er nur diesem Verlangen willfahrt habe.

Diese Beweisführung des Julius ist aber durchaus falsch; denn nie war die „Sitte" in der Kirche bestanden, das r e g e l l o s irgend eine Synode, wo und von wem sie nur immer berufen sein mochte, z. B. im Abendlande, ohne weitere Veranlassung die Akten einer früheren, z. B. einer morgenländischen, untersuchen und so eine fremde Angelegenheit an sich reissen konnte. Diese von Julius angedeutete Willkür war der ältesten Kirche ganz und gar fremd; aber es

---

[1]) *Coustant* p. 355: *Quid enim actum est dignum querela: aut quibusnam epistolae meae dictis vobis succensendum fuit? an quia hortati sumus ut ad synodum accederetis? Atqui illud cum gaudio potius excipiendum fuit. Quibus enim est de rebus a se gestis aut, ut ipsi aiunt, judicatis fiducia, ii non indigne ferunt si ab aliis judicium suum examinetur . . . Quocirca episcopi in magna synodo Nicaena congregati, non citra Dei consilium, prioris synodi acta in alia synodo disquiri permiserunt, ut qui judicarent, prae oculis habentes secundum futurum esse judicium, cum omni cautela rem expenderent, et qui judicarentur, crederent se non ex priorum judicum odio et inimicitia, sed ex aequitatis praescripto judicatos esse . . . Morem namque, qui semel in Ecclesia obtinuit et a synodis confirmatus est, minime decet a paucis abrogari.*

zeigt sich, von welchen Grundsätzen Rom ausging und wie durch Entstellung der „Sitten“ der Weg der Usurpation vorbereitet wurde. Einen Richter, der sich der Richtigkeit seines Urtheils bewusst ist, kann es aber nur dann freuen, wenn ein anderer Richter dasselbe neu untersucht, falls dies von einem kompetenten Oberrichter geschieht. Dass aber die von Julius nach Rom berufene Synode nach damaliger Anschauung die kompetente höhere Instanz sei, ist mit diesem ohnehin nichtssagenden Satze nicht bewiesen. Ebensowenig ist aber der Beweis, welchen er mit Berufung auf das nikänische Konzil zu führen sucht, gelungen; denn dasselbe enthält davon gar nichts. Wir haben in dem Verfahren des Julius den ersten Beginn jener römischen Methode, sich auf das Nikänum für Ansprüche zu beziehen, welche in demselben mit keiner Silbe berührt sind. Frühere kurialistische Schriftsteller, denen auch heutzutage noch Manche nachschreiben, kamen dadurch freilich in schwere Bedrängniss, aber sie halfen sich, wie z. B. Baronius (in einem anderen Falle ebenso Thiel [1]), einfach damit, dass sie Julius sich auf ein nicht mehr vorhandenes Dekret des Konzils berufen lassen! Andere, wie Coustant, nehmen es ernster und meinen, Julius habe hier den 5. Kanon des Nikänums im Auge gehabt. Allein auch das ist unrichtig; denn dieser Kanon handelt nicht von Bischöfen, welche aus der Gemeinschaft ausgeschlossen sind, sondern von den Geistlichen und Laien der Diözese, welche der Diözesanbischof exkommunizirt hat. Ihre Angelegenheit soll die jährlich zweimal zusammentretende Provinzialsynode neuerdings untersuchen, „ob sie nicht durch die Engherzigkeit oder Streitsucht oder sonstige Gehässigkeit des Bischofs ausgeschlossen wurden“ [2]). Daraus ergibt sich, dass das Nikänum nicht nur in der Angelegenheit eines Bischofs falsch zitirt wurde, sondern dass es sogar in Widerspruch mit dem Verfahren des Julius steht, eine orientalische Angelegenheit

---

[1]) *Thiel, ep. Rom. pont.* p. 255 in Bezug auf das Konzil in Rom 485 unter P. Felix II.

[2]) So erklärt auch *Hefele* I, 387 f. diesen Kanon.

einfach nach Rom zu ziehen. Der römische Bischof antizipirt eigentlich schon, was erst auf der Synode von Sardika als positive Bestimmung festgesetzt wurde.

Julius erkannte auch die Mangelhaftigkeit seines Beweises und berief sich deshalb mit grösstem Nachdrucke auf die Veranlassung, welche die eusebianischen Gesandten selbst ihm zur Berufung der Synode gegeben hatten. Auf den anderen Einwand der Eusebianer, welcher wirklich aus der alten Praxis hergenommen war, dass ihm als römischem Bischofe so wenig ein Diskussionsrecht über das zukomme, was die morgenländische Kirche beschlossen habe, als dieser über abendländische Beschlüsse [1]), — geht Julius gar nicht ein. Auch eine andere Einwendung glaubt er vorläufig nur nebenbei behandeln zu sollen, obwohl sie direkt den Vorrang seines Stuhles betraf. Er sucht seinem Ziel offenbar mehr auf Umwegen nahe zu kommen, weil eine deutliche Bezeichnung dessen, was man zu erreichen strebte, unzweifelhaft noch die lebhafteste Opposition gefunden haben würde. Wenn ihm nämlich die Eusebianer entgegenhalten: „Es komme bei dem Ansehen eines Bischofs nicht auf die Grösse der Stadt an, alle seien einander gleich an Ehre, darum dürfe sich Julius nichts Besonderes herausnehmen" [2]): so gibt er beides zu, sowohl dass jeder Bischof „in der That die gleiche und nämliche Ehre habe, als dass sie nicht nach der Grösse der Stadt bemessen" werde, und gesteht damit, dass auch der römische Bischof keine höhere bischöfliche Würde habe. Leider ist das Schreiben der Antiochener verloren gegangen, sonst würde dieser Punkt noch viel deutlicher her-

---

[1]) *Socrates h. e.* II, 15: *non debere ab ipso discuti, si quos ipsi ecclesiis suis expellere voluissent; neque enim se contradixisse tunc, cum Novatus ecclesia ejectus est.* — *Sozomenus h. e.* III, 8: *Nam et episcopos Orientis, qui ipsos aetate antecessissent, neutiquam contradixisse affirmabant tum, cum Novatianus ecclesia Romana ejectus est.*

[2]) So gibt selbst *Hefele* I, 499 den Inhalt der folgenden Stelle (*Coustant* p. 363) an: *Si igitur vere parem eundemque existimatis episcoporum honorem, neque ex magnitudine civitatum, ut scribitis, episcoporum dignitatem metimini . . .*

vortreten. Nach dem Auszuge bei Sozomenus hatten sie wirklich mit Rücksicht auf die in Rom herangebildete Primatsidee der römischen Kirche jede höhere Jurisdiktion abgesprochen: Wenn auch die römische Kirche, sagen sie, bei Allen berühmt und von Anfang als Sitz der Apostel, der Frömmigkeit Lehrmeisterin und Metropole gelte, so seien sie deshalb doch nicht geringer als sie [1]). Dieses kleinlaute Wesen des Julius gerade bei diesem Punkte wäre unbegreiflich, wenn überhaupt damals eine mit dem römischen Stuhle verbundene höhere Würde im Bewusstsein der Kirche gelegen wäre. Statt darum eine solche in Anspruch zu nehmen und zu vertheidigen, lenkt Julius von dem Vorwurfe schlau dadurch ab, dass er eine Rekrimination anbringt: gerade aus diesem Grunde hätten aber auch die eusebianischen Bischöfe nicht ihre kleineren Sitze verlassen und grössere suchen sollen.

Sogar den Vorwurf nimmt er ruhig hin, dass der römische Bischofe allein ihnen gar nichts zu sagen habe, indem sie nur die Beschlüsse und Schreiben von Synoden respektiren. Wie eine Entschuldigung lautet dagegen noch, was später und insbesondere seit dem vatikanischen Konzil als ein wesentliches, im Primate nothwendig ruhendes Vorrecht bezeichnet wird: „Wenn euch das in Aufregung versetzte, dass ich allein schrieb, ... so muss ich euch kundthun: wenn ich auch allein schrieb, so ist dies doch nicht meine alleinige Meinung, sondern aller italischen und in diesen Theilen lebenden Bischöfe, welche zur bestimmten Zeit zusammenkamen und eben derselben Meinung waren, die ich euch wiederholt durch dieses Schreiben anzeige. Erkennt also diese Meinung, obwohl ich allein schreibe, als die Aller an."

Ebenso bewegt sich Julius noch im folgenden auf dem Boden der Thatsache, dass sie Athanasius für rechtgläubig

---

[1]) *Sozomenus h. e.* III, 8: *Fatebantur Romanorum quidem ecclesiam apud omnes magnificam esse, quippe quae jam inde ab initio Apostolorum sedes et pietatis magistra ac metropolis extiterit, licet fidei doctores ad eam ex Oriente devenissent. Non tamen aequum censebant idcirco se inferiore loco haberi, quod magnitudine ecclesiae et multitudine superarentur: quippe qui virtute et animi proposito superiores essent.*

und unschuldig erkannten und deshalb in die Kirchengemeinschaft aufnehmen mussten; derselbe habe auch nicht aus eigenem Antriebe seine Sache in Rom anhängig gemacht, sondern hieher berufen und auf die römischen Briefe, die ja auch die Eusebianer erhalten, sei er nach Rom gekommen. In gleicher Weise bezieht sich aber Julius hinsichtlich des Markellus von Ankyra auf den Umstand, dass bei seiner zweifellosen Rechtgläubigkeit und Unschuld für ihn und die abendländischen Bischöfe kein Grund vorhanden sei, ihm die Kirchengemeinschaft abzuerkennen.

Erst in den Schlusssätzen treten die römischen Bestrebungen offener hervor. Sie hätten, schreibt er, wenn überhaupt eine Schuld dem Athanasius und Markellus zur Last falle, wenigstens nach dem kirchlichen Kanon verfahren sollen. Welcher kirchlicher Kanon aber gemeint sei oder wie derselbe laute, wird nicht angegeben, wenn nicht die folgenden Worte den Inhalt desselben andeuten: „Es war nothwendig, uns Allen zu schreiben, damit so von Allen, was Rechtens war, beschlossen wurde; denn es waren Bischöfe, welche duldeten und nicht gewöhnliche Kirchen, sondern solche, welche sogar Apostel selbst leiteten". Schon diese Sätze sind so dunkel und zugleich ohne Begründung aus früheren Nachrichten, dass sie in verschiedener Weise gedeutet werden konnten und auch gedeutet wurden. Man glaubte namentlich darin finden zu können, dass kein Bischof ohne Zustimmung des römischen gerichtet werden dürfe, was jedoch schon Coustant mit Rücksicht auf die Ausdrücke „uns Allen" und „von Allen" in Abrede stellte, ohne anzugeben, was denn unter dieser Forderung des Julius gedacht werden müsse. Ein ganz besonderes Gewohnheitsrecht, also kein aus dem angeblich göttlich instituirten Primate fliessendes, nimmt dieser aber in Bezug auf die alexandrinische Kirche in Anspruch: Sie steht unmittelbar und ausschliesslich unter dem römischen Bischofe. „Warum, schreibt er, ist aber namentlich über die alexandrinische Kirche uns nichts geschrieben worden? Oder wisset ihr nicht, dass dies die Gewohnheit sei, dass zuerst an uns geschrieben und von da, was Rechtens ist, entschieden

werde? Wenn also ein Verdacht der Art auf den Bischof jener Stadt fiel, so musste an diese Kirche (die römische) geschrieben werden. Nun aber wollen jene, obwohl uns die Sache nicht angezeigt worden, und nachdem sie, was ihnen beliebte, gethan, dass wir, denen jene Verbrechen nicht ausgemacht sind, ihnen zustimmen. Das sind keineswegs die Statuten des Paulus, das haben die Väter nicht überliefert; nein, das ist eine fremde Form, ein neues Institut. . . . Was wir von dem seligen Apostel Petrus überliefert erhielten, das thue ich euch kund"[1]).

Diese Sätze haben nun allerdings die Bedeutung nicht, welche schon Sokrates, Sozomenus und Epiphanius ihnen beilegen, obwohl sie noch heutzutage, ohne Rücksicht auf die Quelle, als ein Beweis für die extremste Papstgewalt angeführt zu werden pflegen, dass nämlich Julius bereits gesagt habe: „die kirchliche Regel verbiete, dass ohne Zustimmung des Bischofs von Rom von der Kirche ein Beschluss gefasst werden könne"[2]). Gleichwohl ist aber auch Coustant nicht beizustimmen, indem er meint, Julius habe damit nur sagen wollen: nachdem die Eusebianer die Sache einmal in Rom

---

[1]) *Coustant* p. 386: *Cur autem de Alexandrina potissimum ecclesia nihil nobis scriptum est? An ignoratis hanc esse consuetudinem, ut primum nobis scribatur, et hinc quod justum est decernatur? Sane si qua huiusmodi suspicio in illius urbis episcopum cadebat, ad hanc ecclesiam scribendum fuit. Nunc autem illi, re nobis non indicata, postea quam quod libuit egere, nos quibus ea crimina explorata non sunt, sibi demum suffragatores esse volunt. Nequaquam talia sunt Pauli statuta, non haec patres tradiderunt: sed aliena est ista forma, novum hoc institutum. — — Nam quae accepimus a b. Petro apostolo, ea vobis significo.*

[2]) *Socrates* II, 17: *cum ecclesiastica regula interdictum sit, ne praeter sententiam Romani pontificis quidquam ab Ecclesia decernatur. Sozomenus* III, 10: *pro irritis habenda esse, quae praeter sententiam episcopi Romani fuerint gesta. Epiphanius hist. trip.* IV, 9: *neque Julius ei (sc. synodo Antioch.) interfuit, neque in locum suum aliquem destinavit, cum utique regula ecclesia jubeat, non oportere praeter sententiam Romani pontificis concilia celebrari.* Bei Pseudo-Isidor ist natürlich diese angebliche Regel sofort zu einem nikänischen Dekret geworden: *canonibus in Nicaena synodo jubentibus, non debere praeter sententiam Romani pontificis concilia celebrari, nec episcopos damnari.*

anhängig gemacht und eine Synode nach Rom berufen, hätten sie ohne Rom auch nichts mehr entscheiden und thun dürfen. Das Richtige ist ohne Zweifel: Julius beansprucht, dass Alexandrien seinen Gerichtsstand in Rom habe und dieses über jenes ohne Beiziehung der andern Kirchen entscheide. Als Grund gibt er an, dass dies „Gewohnheit" sei, und hat dabei wahrscheinlich im Auge, dass man Dionysius von Alexandrien einst in Rom wegen Heterodoxie denunzirte und dieser sich wirklich dort rechtfertigte. Wenn man aber die damalige kirchliche Entwicklung in's Auge fasst, durch welche die drei petrinischen Stühle an die Spitze der Kirche traten, sowie thatsächlich bald nachher von Rom die ausschliessliche Gerichtsbarkeit über den zweiten (Alexandrien) und dritten (Antiochien) in Anspruch genommen wurde, und wenn man beachtet, dass Julius selbst, bevor er ausdrücklich von Alexandrien spricht, einen Unterschied zwischen gewöhnlichen (*vulgares*) und von den Aposteln geleiteten (apostolischen) Kirchen macht, so kann kein Zweifel mehr sein, dass er auf Grund des 6. nikänischen Kanons und mit Hülfe einer angeblichen „Gewohnheit" ein neues Recht einführen wollte, welches Rom als die oberste Instanz in der Kirche erscheinen lassen sollte, während es selbst als erster Sitz keinen Richter über sich haben würde. Julius bezeichnet es allerdings noch als Gewohnheitsrecht; aber schon läuft, wie in späteren päpstlichen Ausführungen, eine Berufung auf sonst nicht weiter bekannte Statuten des Paulus und eine von Petrus erhaltene Tradition nebenher. Niemand wusste noch die eine oder andere Berufung zu erklären. Und wenn man sich hinsichtlich der Statuten des Paulus auf 1. Kor. 5, 4 bezieht [1]), so übergeht man die Tradition des Petrus mit Stillschweigen. Es ist dies aber, wie es scheint, die erste Bezugnahme auf den Brief des Klemens an Jakobus, das einzige Schriftstück, worin der römischen Kirche eine specielle „Tradition" des Apostels Petrus hinterlassen wird, deren letzter Theil ganz und voll zu dem Briefe des Julius passt. Insbesondere gehören aber die

---

[1]) *Coustant* p. 387 n. a.

Sätze hieher: „Du selbst, o Klemens, führe den Vorsitz so, dass du Jedem, soviel du kannst, Helfer bist, da du mit der Sorge für Alle beladen bist [1]; o, lehne daher das Lob ab, welches aus der Ungerechtigkeit kommt, strebe aber durch gerechte Verwaltung das nützliche Lob zu erreichen, welches aus Christus kommt. Und als er dieses und anderes mehr gesagt hatte, sah Petrus wieder die Menge an und sagte: Meine geliebten Brüder und Mitknechte, gehorchet dem Vorsteher der Wahrheit in Allem, im Bewusstsein, dass, wer diesen betrübt, Christus, dessen Kathedra er innehat, nicht aufgenommen hat, und da er Christus nicht aufgenommen, so wird er erachtet werden, als ob er den Vater verworfen habe, und deshalb aus dem guten Reiche geworfen werden."

Es kann nicht eingewendet werden, dass diese Sätze nur an das römische Volk gerichtet seien, also auf die orientalischen Kirchen nicht angewendet werden können; denn schon im letzten Satze, noch mehr aber in dem ersten Theile des Briefes, erscheint Klemens als der Nachfolger des Petrus in seiner ganzen Machtstellung auch gegenüber der Gesammtkirche, und gerade um dieselbe auch seitens der anderen Kirchen zur Anerkennung zu bringen, musste er ihn ja an Jakobus schreiben. Aber abgesehen davon, so waren diese Weisungen doch mindestens eine „Tradition" für die römischen Bischöfe, wie sie in allen Angelegenheiten, welche ihre „Administration" betreffen, verfahren sollen. Dazu kommt, dass gerade von jetzt ab der Brief des Klemens an Jakobus eine so massgebende Rolle zu spielen anfängt. Endlich darf auch keineswegs der Umstand gering angeschlagen werden, dass die *„sollicitudo omnium"*, welche dem römischen Bischofe zugefallen sein sollte, in den römischen Kanzleistil aufgenommen und ein äusserst fruchtbarer Rechtstitel der Bischöfe Roms wurde. In der That behauptet schon ein römischer Legat auf dem Konzil von Ephesus (431), dass der römische Bischof „die Sorge um alle Kirchen führe", und findet sich dieser Rechtstitel bald in der schon besprochenen

[1] *qui omnium sollicitudinibus onustus es.*

Stelle der römischen Synode von 485 unter P. Felix II. ganz in dem oben nach dem Briefe des Klemens ausgeführten Zusammenhange [1]. Jedenfalls geht aber so viel aus der Behauptung des Julius hervor, dass die römischen Bischöfe sich als die Nachfolger des Petrus geltend machten und darum als die Inhaber des ersten Stuhles betrachtet wissen wollten.

Die Gegner des Julius, Athanasius etc., gingen aber auf die Bestimmungen der römischen Synode und das Ansinnen des Julius nicht ein, sondern hielten in Antiochien ebenfalls eine Synode und stellten auf Grund der alten Praxis konziliarische Bestimmungen fest, welche zwar die Billigung des Julius nicht erhielten, aber bald von einer allgemeinen Synode und von Päpsten hoch gefeiert wurden. Hilarius von Poitiers nannte die Synode sogar eine „Synode von Heiligen" [2]. Die Kanonen 4, 12, 14 und 15 [3] aber waren direkt gegen Athanasius und Markellus von Ankyra gerichtet; ganz bezeichnend war übrigens der 15. Kanon: „Wenn ein Bischof, gewisser Vergehen wegen angeklagt, von allen Bischöfen in der Eparchie gerichtet wird, und alle einstimmig Ein Urtheil gegen ihn gefällt haben, so darf dieser nicht mehr von Anderen gerichtet werden, sondern der einstimmige Ausspruch der Bischöfe der Eparchie muss fest bleiben." Da kann unmöglich mehr gesagt werden, dass diese Bischöfe von einer höheren Instanz in Rom etwas wussten; vielmehr wollten sie die Berufung nach Rom, welche Julius zu beanspruchen Miene machte, unmöglich machen, indem sie bestimmten: die Angelegenheiten eines Bischofs sollen zunächst in seiner Provinz oder, wenn

---

[1]) *Thiel* p. 255: *Quotiens intra Italiam propter ecclesiasticas causas, praecipue fidei, colliguntur Domini sacerdotes, consuetudo retinetur, ut successor praesulum sedis apostolicae ex persona cunctorum totius Italiae sacerdotum juxta sollicitudinem sibi ecclesiarum omnium (al. omnibus) competentem cuncta constituat, qui caput est omnium, Domino ad b. Petrum dicente: Tu es Petrus etc. Quam vocem sequentes trecenti decem et octo sancti patres apud Nicaeam congregati confirmationem rerum atque auctoritatem s. Rom. ecclesiae detulerunt: quam utramque usque ad aetatem nostram successiones omnes Christi gratia praestante custodiunt.*

[2]) Siehe darüber *Hefele* I, 505.

[3]) *Mansi* II, 1330 sqq.

dies nicht möglich ist, durch Anrufung der nächsten Provinz erledigt werden. Der Instanzenzug ist, wie im 12. Kanon gesagt wird, von der kleineren zur grösseren Synode, keineswegs aber zu der in dem römischen Bischofe bestellten Oberinstanz. Wenn daher Hefele zum 15. Kanon bemerkt: „Hier ist das Recht, an eine höhere Instanz, namentlich nach Rom (vgl. Synode von Sardika c. 3—5) zu appelliren, nicht im Allgemeinen verboten, sondern nur im Fall, dass der Spruch der ersten Instanz einstimmig war" [1]) — so ist das insofern unrichtig, als der Instanzenzug genau vorgeschrieben ist, richtig aber insofern, als man dasjenige nicht zu verbieten braucht, was in der Praxis und dem Bewusstsein der Kirche gar nicht bestand, und das gilt namentlich von Rom als höhere Instanz. Diese Bemerkung widerspricht zudem sogar dem Schreiben des Julius selbst, indem er für die „gewöhnlichen" Bischöfe nicht einmal ein Recht für sich beanspruchte, sondern nur für den alexandrinischen Stuhl, was aber die Antiochener nicht zugaben, weil sie ausdrücklich alle Bischöfe einander gleichstellten, und zwar sowohl in ihrem Schreiben an Julius als auf der Synode von Antiochien. Uebrigens betrachtete der römische Bischof die Sache selbst noch nicht für ausgetragen und verlangte von den Kaisern die Berufung einer grösseren oder allgemeinen Synode, um die Angelegenheiten des Athanasius etc. endgültig auszutragen. Dieselbe trat 343—344 zu Sardika zusammen, und auch auf ihr führte Hosius den Vorsitz.

Diese Synode war es, welche die erste positive Bestimmung über eine Ausnahmestellung Roms schuf.

Es handelte sich offenbar darum, ein einfacheres Verfahren gegen Bischöfe festzustellen, und man muss gestehen, auch das eben in Antiochien festgestellte war ein äusserst schwerfälliges, abgesehen davon, dass zu grösseren Synoden immer erst die Hülfe und der Beistand der Kaiser erlangt werden musste. Dass aber, wenn einem Bischofe eine Oberinstanz übertragen werden sollte, sofort an Rom würde ge-

---

[1]) *Hefele* I, 518 n. 1.

dacht werden, war nach der bisherigen Entwicklung vorauszusehen. Da überdies in diesem Augenblicke die Kirche in eine römische und antiochenische Partei gespalten war, und erstere sofort beim Beginn die Synode sprengte und den Antiochenern die Theilnahme daran unmöglich machte [1]), so musste ohne Mühe der römischen Kirche der Sieg zufallen. Statt also gemeinschaftlich an der kirchlichen Verfassung weiterzuarbeiten, kam es nur zu einer Versammlung der römischen Partei, während die Antiochener umsonst gegen das Vorhaben derselben protestirten, dass die Okzidentalen beabsichtigen, „ein neues Gesetz einzuführen, dass die orientalischen Bischöfe von den okzidentalischen gerichtet werden", einen „Prinzipat der Kirche nach Art eines Tyrannenreiches" und eine „Neuerung" [2]). Dieser Protest gewinnt aber an Gewicht, wenn man bedenkt, dass die Antiochener oder Orientalen keineswegs nur Arianer oder sonst verwerfliche Menschen waren. Befand sich doch unter ihnen, wie zu Antiochien, der Metropolit Dianius von Käsarea in Kappadokien (Nachfolger Firmilian's!), von dem auch Hefele gesteht: „ganz orthodoxe Männer und grosse Heilige konnten sich mit ihnen (den Eusebianern in Antiochien) unbedenklich zu einer Synode vereinigen. Das beweist z. B. der in der alten Kirche hoch berühmte und von Basilius d. Gr. sehr gelobte Metropolit Dianius von Käsarea" [3]). Aber auch ihr zu Philippopolis aufgestelltes Glaubensbekenntniss „trägt kaum eine halbaria-

---

[1]) Mit Recht forderten die Antiochener, dass Athanasius und Markellus, ehe ihre Sache neuerdings untersucht und entschieden war, einen Sitz in der Synode nicht haben können; auch insofern waren sie nach der bisherigen Praxis im Rechte, dass sie sich nur dazu verstehen wollten, vor der sardizensischen Synode das Verfahren der orientalischen Konzilien gegen Athanasius und Markellus zu rechtfertigen.

[2]) *Mansi* III, 131 sqq.: . . . *novam legem introducere putaverunt, ut orientales episcopi ab occidentalibus judicarentur.* — — *Propterea hanc novitatem moliebantur inducere, quam horret vetus consuetudo ecclesiae, ut in concilio orientales episcopi quidquid forte statuissent, ab episcopis occidentalibus refricaretur: similiter quidquid occidentalium partium episcopi, ab orientalibus solveretur.*

[3]) *Hefele* I, 512. 540.

nische und keineswegs jene strengarianische Farbe, zu welcher ἀνόμοιος passt"[1]).

Für die römische Partei war das Weichen der Antiochener nur ein Gewinn; sie hatte dadurch freies Spiel und trug auch kein Bedenken, ein „neues Gesetz" aufzustellen und dem römischen Bischofe einen „Prinzipat der Kirche" zu übertragen. Die „Neuerung" lautete nach der Zusammenfassung der einschlägigen Kanones 3—5 durch Hefele: „1) Ist ein Bischof von seinen Comprovinzialen (auf der Provinzialsynode) abgesetzt worden, er glaubt aber doch eine gerechte Sache zu haben, so kann er nach Rom appelliren, und zwar entweder selbst (c. 5) oder durch Vermittlung seiner Richter erster Instanz (c. 3). 2) Rom entscheidet nun, ob der Appellation Raum gegeben werden solle oder nicht. In letzterem Falle bestätigt es das erstinstanzliche Urtheil, im anderen Falle bestellt es ein Gericht zweiter Instanz (c. 3). 3) Zu Richtern zweiter Instanz wählt Rom Bischöfe aus der Nachbarschaft der fraglichen Kirchenprovinz (c. 3 u. 5); der Papst kann aber auch 4) eigene Legaten diesem Gerichte beiordnen, welche dann in seinem Namen den Vorsitz führen (c. 5). 5) Falls nun ein Bischof, der in erster Instanz abgesetzt wurde, nach Rom appellirt, darf sein Stuhl nicht an einen anderen vergeben werden, bis Rom entschieden, d. h. entweder das Urtheil erster Instanz bestätigt oder ein Gericht zweiter Instanz angeordnet hat (c. 4). Ist letzteres geschehen, so versteht sich ohnehin, dass das Urtheil der zweiten Instanz abgewartet werden muss, ehe über die etwaige Wiederbesetzung des bischöflichen Stuhles etwas beschlossen werden kann"[2]). Wichtig daran ist aber die Form, in welcher der 3. Kanon gefasst wurde: „Der Bischof Hosius sprach: ... Wenn Einer der Bischöfe wegen irgend einer Sache verurtheilt (abgesetzt) wurde, aber meint, eine gute Sache zu haben, so dass das erste Urtheil reformirt werden sollte, so

---

[1]) *Hefele* I, 617 f. Warum trotzdem Hefele stets nur die römische Partei die „Orthodoxen" nennt, ist kaum zu verstehen.

[2]) *Hefele* I, 576.

wollen wir, wenn es euch gefällt, das Andenken des Apostels Petrus ehren, dass von den ersten Richtern dem römischen Bischofe Julius geschrieben werde u. s. w." [1]).

Dass „das Andenken des Petrus" eine wichtige Rolle hier spielt, ist klar: die Anerkennung, dass er in Rom gewesen und gestorben sei, ist offen ausgesprochen; diese Sachlage wird aber auch das Motiv, Rom als Oberinstanz in der Kirche zu bestellen. Es fragt sich nur: „ob die in unseren Kanonen enthaltenen Rechte des Papstes ihm erst durch die Synode von Sardika zugetheilt worden seien und er sie früher gar nicht besessen habe." Wenn nicht erst später entstandenes dogmatisches Interesse in die Sache hineinspielte, würde wohl kein Historiker darauf verfallen, eine solche Frage zu stellen. So aber wurde die Geschichte unsäglich verwirrt, und während die Gallikaner die Frage bejahten, verneinten sie die Kurialisten, welche letzteren ohnehin mit aller Geschichte leicht fertig sind, indem sie an die Spitze eines jeden Beweises ein dogmatisches Axiom stellen, hier: „das Recht des Papstes, Appellationen anzunehmen, liegt in der Idee des Primates, folglich schon in seiner göttlichen Sendung." Dass auf diese Weise die erst zu beweisende Frage: zeigt sich der römische Primat wirklich als ein von Anfang an vorhandener, göttlich instituirter, oder nicht, — umgangen wird, kümmert die Kurialisten nicht. Es sind aber auch die Beweise für das Gegentheil nicht stichhaltig. Appellationen im strengen Sinne an den römischen Bischof aus der abendländischen Kirche sind schwer nachzuweisen [2]), aus der morgenländischen gar nicht; und nicht einmal Julius in seinem Schreiben an die Eusebianer beanspruchte, wie schon Coustant nachwies, ein solches Recht, namentlich für sich als römischen Bischof allein. Es wäre überhaupt sonderbar, wenn die Synode ein

---

[1]) *εἰ δοκεῖ ὑμῶν τῇ ἀγάπῃ, Πέτρου τοῦ ἀποστόλου τὴν μνήμην τιμήσωμεν . . . si vobis placet, s. Petri memoriam honoremus . . .*

[2]) *Natalis Alexander saecul. IV. diss. 28. propos. I. ed. Bingii* VIII, 49 ff. — *Ballerini, opp. Leonis* II, 947. 978 sqq. suchen solche Beweise zu liefern, sie überzeugen aber nicht.

Recht, das der römische Bischof vermöge seiner Stellung als solcher und aus göttlicher Anordnung innehatte, nicht nur erst „ausdrücklich aussprechen, definiren" wollte, sondern, was das Wichtigste ist, beschränkt hätte. Und dazu hätte der römische Bischof, obwohl er sich seiner Stellung vollbewusst war und nach der Voraussetzung der Kurialisten sein musste, stillschweigen können! Dass aber eine Beschränkung der angeblichen göttlichen Rechte vorliegt, geht, wie Hefele selbst nachweist [1]), aus der einfachen Thatsache hervor, dass die Päpste später die sardizensischen Kanonen, nachdem sie ihre Dienste gethan, als sie beschränkend aufgehoben haben; sowie aus dem anderen Umstande, dass die Synode nur in dem Verfahren gegen Bischöfe Rom eine Oberinstanz zuerkannte, ausserdem aber ihn in der Verwaltung der Kirche ausdrücklich nur auf seine von der Synode von Arles erwähnte und von der in Nikäa bestätigte grössere Diözese: Sizilien, Sardinien und Italien, beschränkte [2]). Die Synode will aber überhaupt dem römischen Bischof nur durch eine rein positive Bestimmung ein Recht übertragen oder eine Gunstbezeigung erweisen. Das ergibt sich aus der Begründung: „Wenn es euch gefällt, wollen wir das Andenken des Apostels Petrus ehren, dass von den ersten Richtern dem römischen Bischof Julius [3]) geschrieben werde" [4]). „Wenn es euch gefällt," setzt nothwendig voraus, dass auch das Gegentheil gefallen, die Synode aussprechen kann: es gefällt uns nicht, und dass es dann eben so gut sein würde.

---

[1]) *Hefele* I, 577.

[2]) Das ergibt sich deutlich aus dem Schreiben der Synode an Julius. Die Synode selbst schreibt an die alexandrinische Kirche wie an alle übrigen, und in dem an Julius heisst es (*Coustant* p. 398; *Mansi* III, 41): *Tua autem excellens prudentia disponere debet, ut per tua scripta, qui in Sicilia, qui in Sardinia, et in Italia sunt fratres nostri, quae acta sunt, et quae definita, cognoscant; et ne ignorantes eorum accipiant litteras communicatorias, quos extra episcopatum justa sententia declaravit.*

[3]) Die Frage, ob nicht Julius ganz persönlich nur diese Gunst erwiesen werden sollte, sei hier nicht erörtert.

[4]) Auch *Hefele* I, 570 gibt zu, dass dieses Privilegium „nicht allgemein anerkannt" war.

Damit ist aber der positive Charakter einer solchen Bestimmung gegeben, die dadurch noch an Bedeutung gewinnt, dass sie in Verbindung mit dem Apostel Petrus gebracht und dadurch offenbar auf die petrinische Nachfolge der römischen Bischöfe hingewiesen wird. Dieser Umstand an sich berechtigte also die römischen Bischöfe noch keineswegs zu Oberrichtern in der Kirche, sondern erst wenn es der Synode gefallen sollte, mit Rücksicht auf ihn es positiv auszusprechen. Vielen Kirchen missfiel aber diese Bestimmung der Synode; sie nahmen dieselbe darum nicht an und blieben dennoch katholisch. Die Nachfolge des Petrus in Rom konnte also unmöglich in den Augen der sardizensischen Synode einen dogmatischen Charakter haben [1]); denn in diesem Falle hing es nicht mehr von der Synode ab, durch Uebertragung der Oberinstanz an Rom das Andenken Petri ehren zu wollen, sondern musste sie nothwendig und ohne Diskussion Roms Recht anerkennen.

Die Synode hätte freilich in ihrem Schreiben an Julius ihr Verfahren bei Feststellung des 3. Kanons wieder gutgemacht, indem sie darin erklärte: „Dieses wird nämlich als das beste und sehr passendste (!) scheinen, wenn an das Haupt, d. h. an den Stuhl des Apostel Petrus über alle einzelnen Provinzen die Herren Bischöfe Berichte erstatten“ [2]). Das ist aber eine spätere Interpolation des Schreibens. Nicht gerade das „barbarische Latein,“ das bei einer Uebersetzung aus dem Griechischen noch leidlich erklärt werden könnte, obwohl man in jener Zeit noch kein solches Latein schrieb, kann diese Behauptung rechtfertigen. Aber es ist gar kein

[1]) *Hefele* I, 570 sagt freilich: „Die Formel: *si placet,* hat hier, wie sonst oft in den Synoden, nicht den Sinn: »wenn es Euch gefällt, wollen wir etwas Neues einführen« — bei dogmatischen Aussprüchen wäre ja dieser Sinn sogar heterodox — sondern: »wenn es Euch gefällt, wollen wir dieses oder jenes erklären, aussprechen.«“ Eine ernste Widerlegung ist, glaube ich, nicht nothwendig.

[2]) *Hoc enim optimum et valde congruentissimum esse videbitur, si ad caput, i. e. ad Petri apostoli sedem de singulis quibusque provinciis domini referant sacerdotes.*

Zweifel, dass der angeführte Satz weit über das hinausgeht, was das Konzil von Sardika beschloss, sowie über die Stellung, welche es Rom einräumte; dann unterbricht er den ganzen Gedankengang des Schreibens und steht zusammenhanglos in demselben; ferner hatte die Synode überhaupt keine Veranlassung, den Satz zu schreiben; endlich sind die Ausdrücke „Haupt“ *(caput, i. e. Petri ap. sedes)* und „die Herren Bischöfe“ *(domini sacerdotes)* zur Zeit der Synode noch gar nicht gebräuchlich, wird „Haupt“ nicht einmal von den römischen Bischöfen angewendet sowie auch diese selbst noch nicht „Herren“ heissen [1]). Offenbar ist das sardizensische Schreiben nach dem Formular des zweiten arelatensischen an Sylvester abgefasst. Da hat aber der erste Theil beider Schreiben keinen anderen Zweck, als die Gültigkeit der Gründe für das Nichterscheinen des römischen Bischofs auszusprechen, wozu jedoch der oben angeführte Satz durchaus nicht passt. Es stand ursprünglich entweder gar nichts an dieser Stelle, oder ein Satz, wie in dem ersten arelatensischen Schreiben, das man in Sardika, wo man nur Ein Schreiben an Julius richtete, zur Ergänzung dieses letzteren hinzunahm, so dass man also vielleicht einfügte: „Was wir gemeinsam beschlossen haben, theilen wir Deiner Liebe mit, damit Alle wissen, was sie in Zukunft beobachten müssen.“ Der übrige Theil des Schreibens entspricht wiederum dem zweiten arelatensischen, indem auf der einen Seite kurz berichtet wird, was auf der Synode verhandelt und beschlossen wurde, auf der anderen Julius den gemessenen Auftrag der

---

[1]) Das erste Schreiben der Synode von Arles (314) hat allerdings: *domino sanctissimo fratri Silvestro* (*Coustant* p. 341), allein an den Varianten der Handschriften sieht man schon, dass der ursprüngliche Titel nicht mehr erhalten ist. Verdacht erregt auch schon der Eingang des zweiten Schreibens: *Dilectissimo Papae Silvestro* (l. c. p. 345). Paläographisch erklärt sich die Sache einfach und leicht: es stand ursprünglich im ersten Schreiben: *Dilectissimo fratri,* woraus später *Domino sanctissimo fratri* gemacht wurde. — *Hefele* I, 611 führt zwar einige Gründe, welche frühere Schriftsteller gegen die Aechtheit der Stelle geltend machten, an, enthält sich selbst aber eines Urtheils.

Synode erhält, die Beschlüsse in seiner Diöcese: Sizilien, Sardinien und Italien, bekannt zu machen. Zu dieser Mittheilung und diesem Auftrage hält sich die Synode allerdings für verpflichtet, aber dem römischen Bischofe gegenüber nicht mehr, als gegenüber der alexandrinischen und den übrigen Kirchen, an welche sie ebenfalls schreibt, um ihnen das Ergebniss ihrer Berathungen mitzutheilen. Je genauer man also das ganze Schreiben untersucht, desto klarer wird es, dass obiger Satz nicht in dasselbe gehört.

Merkwürdigerweise beginnen alsbald die Klagen, dass die römischen Bischöfe auf eine unberechtigte Erhöhung und Machterweiterung ihres Stuhles ausgehen. Schon Liberius, der unmittelbare Nachfolger des Julius, muss sich darüber bei Kaiser Konstantius vertheidigen; aber es geschieht ziemlich kleinlaut. Von einem Primate keine Silbe, von einem Berufen auf die bekannten, Petrus betreffenden Bibelstellen, welche sich auch auf die römischen Bischöfe als dessen Nachfolger bezögen, keine Rede, sondern nur: „indem er der Sitte und Ordnung der Vorfahren folgte, habe er nicht gestattet, dass dem Episkopate der Stadt Rom etwas hinzugefügt oder etwas genommen werde, und er bewahre jenen Glauben, der durch die Sukzession so grosser Bischöfe, deren mehrere Martyrer wurden, lief und den er unversehrt zu bewahren wünsche“ [1]). Aber auch in dem Dialoge zwischen Liberius und dem Kaiser heisst es auf die Frage des letzteren: „Der wievielste Theil des Erdkreises bist Du, dass Du allein den gottlosen Menschen (Athanasius) unterstützen willst und den Frieden in der ganzen Welt störst?“ einfach nur, ohne irgend eine Andeutung einer höheren oder allein massgebenden Stellung: „Wenn ich auch allein bin, die Sache des Glaubens wird deshalb nicht abgemindert, denn auch einst sind nur

---

[1]) *Coustant* p. 425: *Et numquam mea statuta, sed apostolica, ut essent semper firmata et custodita, perfeci. Secutus morem ordinemque majorum, nihil addi episcopatui urbis Romae, nihil minui passus sum: et illam fidem servans, quae per successionem tantorum episcoporum cucurrit, ex quibus plures martyres exstiterunt, illibatam custodiri semper exopto.*

drei gefunden worden (die drei Jünglinge im Feuerofen), welche dem Befehle des Königs widerstanden" [1]).

Es musste der Prozess erst noch um ein Stadium weiter gedeihen, ehe man sich in der ganzen dem Petrus nach dem Vorgange des Briefes des Klemens an Jakobus beigelegten Stellung offen zeigen konnte.

Der beim Chronographen von 354, also unter Liberius, fixirte Versuch, dem Petrus die bischöfliche Oberleitung, und zwar von Rom aus, zu vindiziren, ist bereits erwähnt [2]). Wie weit die Vermuthung von der Bezugnahme des Julius auf den Brief des Klemens an Jakobus [3]) gegründet ist, mag dahinstehen; aber dass der Brief in dieser Zeit eine Rolle in der abendländischen Kirche zu spielen anfing [4]), dafür treten Rufinus und Hieronymus als Zeugen auf. Zwar sagt Rufinus in seiner Dedikation der Rekognitionen an Bischof Gaudentius, dass er diese erst in griechischen Bibliotheken gefunden habe und den Lateinern durch seine Uebersetzung zugängig machen wolle; aber die Aufmerksamkeit hatten die Klementinen längst erregt. Eine Jungfrau Sylvia hatte schon dem Rufinus eine Uebersetzung aufgetragen. Diese starb inzwischen, und erst nach langen Pausen, nachdem Gaudentius denselben Auftrag wiederholt hatte, fertigte Rufinus die Uebersetzung. Dass nicht andere Abendländer, namentlich Römer, die Klementinen schon vor Rufinus kannten, ist damit nicht gesagt; dass sie aber in Rom ein um so grösseres Interesse erregen mussten, da sie für ächte Schriften des römischen Klemens gehalten wurden, ist klar. Längst vorher hatte übrigens Rufin schon den Brief des Klemens an Jakobus, den man ebenfalls für ächt hielt, übersetzt und veröffentlicht. Er sagt nicht, dass derselbe erst durch seine

---

[1]) A. a. O. p. 436 sq.

[2]) Siehe oben S. 159.

[3]) Siehe oben S. 169 f.

[4]) *Pitra, Spicilegium I, prooem. p. LVII* nimmt sogar eine lateinische Uebersetzung der klementinischen Briefe vor Rufinus an und lässt sie wahrscheinlich von Paulinus von Nola verfasst sein, ohne die ächten von den unächten zu unterscheiden.

Uebersetzung bekannt wurde und sie eine Kontroverse über die Sukzession der römischen Bischöfe veranlasste, sondern konstatirt nur, dass diese Kontroverse vorhanden sei, und man den Klemensbrief mit dem römischen Bischofskatalog dadurch vereinigte, dass man Linus und Kletus allerdings vor Klemens Bischöfe in Rom, aber noch zur Lebzeit des Petrus sein liess, so dass sie den Episkopat, dieser den Apostolat ausübte, dass jedoch Klemens beim Tode des Petrus den Episkopat übernahm [1]). Die nämliche Erscheinung konstatirt aber auch Hieronymus: dass die meisten Lateiner den Klemens unmittelbar auf Petrus folgen lassen [2]); und wenn er sich auch nicht auf den Brief des Klemens an Jakobus beruft, so kann doch nicht bezweifelt werden, dass dieser die Grundlage für die Auffassung der Lateiner war. Mit der Aufnahme dieses Klemensbriefes als eines ächten war natürlich auch die Brücke von Petrus als Primas der Gesammtkirche zu seinen Nachfolgern in Rom geschlagen: diese hatten die gleiche Macht, wie Pe-

---

[1]) *Clementis opera, ed. Colon. 1547: Epistolam sane, in qua idem Clemens ad Jacobum fratrem domini scribens, de obitu nuncians Petri, et quod se reliquerit successorem cathedrae et doctrinae suae, in qua etiam de omni ordine ecclesiastico continetur: ideo nunc huic operi non praemisi, quia et tempore posterior est, et olim a me interpretata et edita. Sed quod in ea nonnullis fortasse videbitur inconsequens, si hic explanetur, non puto absurdum videri. Quidam enim requirunt, quomodo cum Linus et Cletus in urbe Roma ante Clementem hunc fuerint episcopi, ipse Clemens ad Jacobum scribens, sibi dicat a Petro docendi cathedram traditam: cujus rei hanc accepimus esse rationem, quod Linus et Cletus fuerunt quidem ante Clementem episcopi in urbe Roma, sed superstite Petro, videlicet ut illi episcopatus curam gererent, ipse vero apostolatus impleret officium . . . . et hoc modo utrumque verum videbitur, ut et illi ante Clementem numerentur episcopi et Clemens tamen post obitum Petri docendi susceperit sedem.*

[2]) *Hieron. lib. de vir. ill.: tametsi plerique Latinorum secundum post Petrum apostolum putant fuisse Clementem.* Es scheint mir hier Hieronymus nicht gerade nur an lateinische Schriftsteller zu denken. — Zu gleicher Zeit erregte aber auch in der griechischen Kirche die Nachfolge des Klemens in Rom die Aufmerksamkeit, wie wir aus Epiphanius sehen, der ebenfalls einen Versuch macht, die klementinische Nachricht mit dem römischen Bischofskatalog auszugleichen. *Κατὰ αἱρέσεων* c. 27 (*ed. Dindorf* II, 68).

trus, seine Binde- und Lösegewalt wie die Kathedra Christi selbst. Es blieb nur Ein Punkt zu erledigen, nämlich der: wie das Verhältniss des Klemens zu Jakobus aufzufassen sei, ohne dass diesem oder eigentlich den Bischöfen von Jerusalem eine den römischen Bischöfen übergeordnete Stellung zukomme. Aber man kam über ihn so wenig rasch hinweg, als über die Theorie von den Apostelkirchen als Fundamenten der Gesammtkirche.

Uebrigens kann deutlich nachgewiesen werden, wie nunmehr in Rom das Bestreben darauf gerichtet ist, eine neue Theorie über den Primat zu schaffen, sowie namentlich Jerusalem zurückzudrängen.

Einen ganz bedeutsamen Schritt macht hierin Damasus. Im Jahre 378 sagt schon eine römische Synode in ihrem Schreiben an die Kaiser Gratian und Valentinian, dass zwar der römische Bischof den anderen Bischöfen hinsichtlich des Amtes gleich sei, sich aber durch die Prärogative des apostolischen Stuhles auszeichne [1]). Nicht lange nachher hielt Damasus eine andere Synode, welche der Theorie über den Primat, wie sie bis dahin in Rom ausgebildet war, einen gewissen Abschluss geben sollte. Es ist dies jene Synode, von welcher das sogenannte Gelasianische Dekret abgefasst wurde. Es kann wohl nicht mehr bezweifelt werden, dass dieses Dekret nur zum Theile dem P. Gelasius angehört, der erste Theil hingegen dem Damasus, und zwar die Feststellung über den hl. Geist, der biblische Kanon des A. und N. T., sowie die Bestimmungen über die drei petrinischen Kirchen [2]). Dass aber die letzteren Bestimmungen noch zum Konzil des Damasus gehören, dürfte auch der formelle Umstand erhärten, dass jeder neue Abschnitt mit den gleichlautenden Worten: *Item dictum est* eingeleitet ist, diese Einleitung aber vor dem

---

[1]) *Coustant* p. 528: *Memoratus frater noster Damasus, quoniam in sua causa vestri tenet insigne judicii, non fiat inferior his, quibus etsi aequalis est munere, praerogativa tamen apostolicae sedis excellit* . . .

[2]) *Thiel, ep. Rom. Pont., Monita praevia* p. 53 sqq. — *Meine* drei unedirt. Konz. aus d. Merovingerzeit, Anhang: Das sogenannte *Decret. Gelasii.* — *Hefele* II, 618 ff.

Abschnitte, welcher über die allgemeinen Synoden handelt, fehlt [1]), so dass sich dieser wie der folgende Abschnitt über die zu rezipirenden und nicht rezipirenden Bücher als ein späterer Zusatz auch äusserlich charakterisirt. Hier tritt nun bei den Bestimmungen über die petrinischen Kirchen der göttliche Primat der römischen Bischöfe zum ersten Male bestimmt und klar hervor, und zwar mit Berufung auf die Bibelstellen, welche auch in dem Briefe des Klemens an Jakobus eine Rolle spielen. Merkwürdig daran ist aber besonders auch der Umstand, dass man sich bewusst ist, dass diese Bestimmungen von der ganzen katholischen Kirche (*universa ecclesia catholica*) nicht aufgenommen sind; denn in der Einleitung zu den Feststellungen über den heiligen Geist heisst es: „Es wurde gesagt: zuerst ist von dem siebengestaltigen Geiste, welcher in Christo ruht, zu handeln"; der Abschnitt über den Kanon wird eingeleitet: „Imgleichen wurde gesagt: Jetzt aber ist über die göttlichen Schriften zu handeln, was die ganze katholische Kirche rezipirt, und was gemieden werden muss". Der dritte Abschnitt beginnt aber mit den Worten: „Imgleichen wurde gesagt: Nach diesen Schriften . . ., durch welche die katholische Kirche mittels der Gnade Gottes gegründet ist, glaubten wir (die römische Synode) auch das einzuschärfen, dass, obgleich die ganze durch den Erdkreis ausgegossene katholische Kirche Ein Gemach Christi ist, die römische Kirche doch durch keine Synodalbestimmungen den übrigen Kirchen vorgezogen ist, sondern durch die evangelische Stimme unseres Herrn und Heilandes den Primat empfing: Du bist Petrus u. s. w. und: dir will ich die Schlüssel des Himmels geben" u. s. w. Man hat also hier ein rein römisches Vorgehen und einen rein römischen Beschluss, dessen nichtkatholischen Charakters sich die Synode sehr wohl bewusst ist, von dem sie aber präsumiren kann, dass er als-

---

[1]) So der *Cod. Fris. 43 fol. 1 sq.*, ebenso der nach ihm geschriebene jüngere *Cod. Diess. 8 (Monac. 5508) fol. 133 sq.* *Thiel* p. 454 druckt noch den Abschnitt über die petrinischen Kirchen ab, lässt aber auch bei diesem das „*Item dictum est*" hinweg.

bald wenigstens im Abendlande werde akzeptirt werden und dass auch das Morgenland sich nicht nachdrücklich gegen ihn sträuben könne, da ja gerade dort der Brief des Klemens an Jakobus so treu bewahrt worden sei. Ausserdem geht die Synode so weit, nicht nur Alexandrien als den zweiten und Antiochien als den dritten Sitz ausdrücklich zu bezeichnen, sondern auch die übrigen apostolischen Kirchen nicht zu erwähnen und damit auf den Rang der niedreren Kirchen herabzudrücken [1]). Das war offenbar eine Neuerung gegenüber den übrigen apostolischen Kirchen und namentlich der Jerusalems, welche neuerdings sich zu heben anfing und ihren Charakter als apostolische Kirche jeden Augenblick geltend machte. So z. B. der hl. Kyrillus von Jerusalem gegen Akazius von Käsarea, indem wenigstens Sozomenus als Grund der Feindschaft beider bezeichnet, dass der erstere behauptete, „er habe einen apostolischen Stuhl inne" [2]). Leicht konnten sich die Bischöfe von Jerusalem besinnen, dass sie eigentlich als Nachfolger des Jakobus die Oberleitung der ganzen

---

[1]) *Cod. Fris. 43: Item dictum est: Post has omnes propheticas et evangelicas adque apostolicas quas superius deprompsimus scripturas, quibus ecclesia catholica per gratiam dei fundata est, etiam illud intimandum putavimus, quod quamvis universae per orbem catholicae diffusae ecclesiae unus thalamus Christi sit, sancta tamen romana ecclesia nullis synodicis constitutis ceteris ecclesiis praelata est, sed evangelica voce domini et salvatoris nostri primatum obtinuit: Tu es Petrus, inquiens etc.; et tibi dabo etc. Addita est etiam societas beatissimi Pauli apostoli vasis electionis, qui non diverso, sicut haeretici garriunt, sed uno tempore, uno eodemque die gloriosa morte cum Petro in urbe Roma sub caesare Nerone agonizans, coronatus est: et pariter supradictam sanctam Romanam ecclesiam Christo Domino consecrarunt, aliisque omnibus urbibus in universo mundo sua praesentia atque venerando triumpho praetulerunt. Est ergo prima Petri apostoli sedes Romana ecclesia, non habens maculam neque rugam nec aliquid hujusmodi. Secunda autem sedes apud Alexandriam b. Petri nomine a Marco ejus discipulo et evangelista consecrata est. Ipseque a Petro apostolo in Aegyptum directus, verbum veritatis praedicavit et gloriosum consummavit martyrium. Tertia vero sedes apud Antiochiam ejusdem beatissimi Petri apostoli habetur honorabilis, eo quod illic priusquam Romam venisset, habitavit et illic primum nomen Christianorum novellae gentis exortum est.*

[2]) *Sozom.* IV, 25.

Kirche zu beanspruchen das Recht haben. Auch Antiochien konnte aber fragen, warum es gerade der dritte, nicht der zweite Sitz sein sollte, da die Kirche von Antiochien doch von Petrus direkt, Alexandrien nur indirekt gegründet sein sollte.

Da kann es nur das Interesse an dieser Entwicklung steigern, wenn man sieht, dass die morgenländische Kirche zu gleicher Zeit auf der II. allgemeinen Synode zu Konstantinopel (381), welche allerdings ursprünglich nur eine morgenländische war, in der nämlichen Beziehung einen Schritt that. Es war zunächst eine Verschärfung und Erklärung des 6. Kanons von Nikäa, welche sie feststellte: „Die einer anderen Diözese angehörigen Bischöfe sollen fremde Kirchen nicht betreten und die Kirchen nicht vermengen; vielmehr soll den Kanonen zufolge der Bischof von Alexandrien nur die Angelegenheiten von Aegypten verwalten, die morgenländischen Bischöfe aber sollen nur das Morgenland besorgen, indem die in den Kanonen von Nikäa (can. 6) ausgesprochenen Vorrechte der antiochenischen Kirche bewahrt werden, und die Bischöfe der Diözese Asien (Ephesus) sollen nur, was Asien angeht, verwalten, und die der Diözese Pontus nur die Angelegenheiten der pontischen und die der thrazischen Diözese nur die Angelegenheiten Thraziens leiten. Ohne berufen zu sein, sollen die Bischöfe über die Diözese nicht hinausgehen, um zu weihen oder zu irgend andern kirchlichen Verrichtungen. Wenn aber die in Betreff der Diözesen vorgeschriebene Regel beobachtet wird, so ist klar, dass auch in jeder Eparchie (Provinz) die Eparchialsynode die Verwaltung zu führen hat, gemäss der nikänischen Bestimmungen. Die Kirchen Gottes unter den barbarischen Völkern aber sollen nach der Weise regiert werden, die schon bei den Vätern herrschte“ [1]. Auch Hefele gibt zu, dass dieser Kanon „eigentlich eine Erneuerung des sechsten und theilweise des fünften nikänischen Kanons ist“, sowie dass unter Diözesen „jene grossen Bezirke des Reichs, denen analog

[1]) Uebersetzung *Hefele's* II, 16.

auch die kirchliche Eintheilung sich zu Patriarchal- oder Eparchalsprengeln gestaltete", zu verstehen seien. Dann gesteht er auch noch ein, „dass in jeder Kirchenprovinz die Provinzialsynode regiere, und dass demnach in den einzelnen Provinzen, in welche ein Patriarchat zerfalle, nicht der Patriarch oder Obermetropolit alle Gewalt auszuüben habe, was schon die Synode von Nikäa verhüten wollte. Ueberdies war damit auch die Appellation an Rom ausgeschlossen" [1]). Auch ausserdem weiss er nur eine Opposition Roms gegen den Kanon 3 dieser Synode zu erwähnen und nachzuweisen. Das genügt aber, um zu sehen, dass in der morgenländischen Kirche und noch zu Nikäa, also in der Gesammtkirche, ein ganz anderes Prinzip der Eintheilung der Kirche und der Entstehung der sogenannten Patriarchalkirchen zu Grunde gelegt wurde, als Damasus mit seiner römischen Synode aufzustellen beliebte. Es war nicht die Sukzession eines Apostels oder gar des Apostels Petrus, sondern die politische Eintheilung des Reiches. Die Synode von Konstantinopel als eine morgenländische, welche von Abendländern nicht besucht war, spricht vom Abendlande nicht, gesteht aber indirekt zu, dass es dort ebenso gehalten werden möge; jedenfalls spricht sie aber der römischen Kirche jede Obergewalt über die anderen Diözesen, insbesondere den Charakter einer Oberinstanz, welcher ihr von der sardizensischen Synode beigelegt werden wollte, ausdrücklich ab. An Macht stehen die Bischöfe an der Spitze einer Diözese also gleich. Von einer Regierung der Gesammtkirche durch den römischen Bischof wusste daher weder das nikänische noch das I. allgemeine konstantinopolitanische Konzil etwas. Wenn aber die Verwaltung ohne den römischen Bischof geführt wurde, so blieb nur noch das Gebiet des Glaubens übrig. Aber auch in dieser Beziehung konnte man nicht daran denken, Rom eine besondere Macht einzuräumen. Die Synode von Konstantinopel verhandelte ohne Rom und stellte sowohl Kanones als ein Glaubenssymbol auf; ausserdem galt „das als Glaube der katholischen apostolischen Kirche, worin

---

[1]) A. a. O. II, 16 f.

alle orthodoxen Bischöfe des Okzidents und Orients übereinstimmen", wie P. Zölestin selbst der allgemeinen Synode von Ephesus erklärte (431)[1]).

Nur hinsichtlich des Vortrittes (der Präzedenz) musste, wie es schon in Nikäa faktisch geschah, eine Rangordnung festgestellt werden, und das that die konstantinopolitanische Synode wirklich, indem sie bestimmte: „Der Bischof von Konstantinopel soll den Vorrang der Ehre haben (*τὰ πρεσβεῖα τῆς τιμῆς*) nach dem Bischof Roms, weil jene Stadt Neu-Rom ist"[2]). Dieser Kanon entspricht ganz dem im vorausgehenden Kanon ausgesprochenen Prinzip. Verdankten die Kirchen ihre Stellung sowie ihren Vorrang nur der politischen Bedeutung ihrer Städte, was Hefele hier mit Berufung auf den 9. Kanon der Synode von Antiochien (341) neuerdings als die Anschauung der orientalischen Kirche konstatirt, so war es nur konsequent, dass die neue Haupt- und Kaiserstadt Konstantinopel unmittelbar nach Rom gestellt wurde und alle andern überragte. Von einer Rücksicht auf die Sukzession eines Apostels war also keine Spur. Sie leitete weder die I. (nikänische) noch die II. (konstantinopolitanische) allgemeine Synode: sie war offenbar erst eine später, und zwar von Rom her hineingetragene.

In Rom verhehlte man sich die Schwierigkeiten hinsichtlich der Feststellungen unter Damasus, welche im Orient ohnehin keinen Boden hatten, nicht, weshalb auch noch in der Folgezeit die Theorie von dem Range der apostolischen Stühle stets als eine Hauptangelegenheit von Rom und seinen Anhängern behandelt wird. Auf der weitesten Basis wird nun das System aufzuführen begonnen.

Zunächst ist es der ehrgeizige, streitsüchtige und in Roms Interesse arbeitende Hieronymus, welcher Jerusalems Rechtstitel zu beseitigen bestrebt ist. Wenn, wie oben schon näher ausgeführt wurde[3]), Hegesippus überlieferte: Jakobus der

---

[1]) *Mansi* IV, 1070.
[2]) *Hefele* II, 17.
[3]) Siehe oben S. 19 f.

Bruder des Herrn übernimmt mit den Aposteln die Kirche, so schreibt Hieronymus: Hegesippus . . . erzählt in seinem 5. Buche der Kommentare von Jakobus: er übernahm nach den Aposteln die Kirche von Jerusalem . . ."[1]). Damit hat er aber den Sinn der Worte des Hegesippus vollkommen entstellt. Eine der wichtigsten Schriften jener Zeit war ferner das Chronicon des Eusebius Pamfili. In demselben hiess es ebenfalls: „Jakobus der Bruder des Herrn wird von den Aposteln zum ersten Bischof bestellt"; aber auch dieses konnte und durfte Hieronymus in seiner lateinischen Bearbeitung des Chronicon nicht unverändert lassen; er schrieb: Als erster Bischof der Kirche von Jerusalem wird von den Aposteln Jakobus bestellt.[2]) Ueberhaupt sucht Hieronymus im Streite mit dem Bischof Johannes von Jerusalem nicht blos diesen herabzusetzen, sondern Jerusalem selbst zu verkleinern. Spöttisch wirft er jenem vor, dass er sich des 7. Kanons von Nikäa bediene, aber dann möge er sich auch den anderen Bestimmungen des Konzils unterwerfen und Käsarea als seine Metropole, Antiochien aber als die Oberkirche des ganzen Orients anerkennen; am allerwenigsten habe Palästina eine Beziehung zu Alexandrien[3]).

Die sonderbare Theorie, dass gerade Rom der erste, Alexandrien der zweite und Antiochien erst der dritte Sitz sein sollte, musste nothwendig auffallen und zu dem Gedanken führen, dass doch eigentlich die Grösse der Städte und nicht die petrinische Apostolizität dabei entscheidend war. Dieser Gedanke tritt in der That in dem Schreiben Innozenz I. an Alexander von Antiochien (415) entgegen: nicht deswegen sagt er, ist Antiochien vom Konzil von Nikäa einer ganzen

---

[1]) *Hieron. de vir. ill.: Hegesippus vicinus apostolicorum temporum in quinto commentariorum libro de Jacobo narrans, ait: Suscepit ecclesiam Hierosolymae post apostolos frater domini Jacobus . . .*

[2]) *Eusebii chronicon, ed. Schöne* II, 148: *Τῷ αὐτῷ ἔτει Ἰάκωβος ὁ ἀδελφόθεος πρῶτος ἐπίσκοπος ὑπὸ τῶν ἀποστόλων καθίσταται. Sync.* 620, 14. — Pag. 149, *Hieroym.: Ecclesiae Hierosolymarum primus episcopus ab apostolis ordinatur Jacobus frater Domini.*

[3]) *Hieron. apol. ad Pammach.* c. 15.

Diözese vorgesetzt worden, sondern weil es der erste Sitz des ersten Apostels war, und es würde sogar dem Sitze der Stadt Rom nicht nachstehen, wenn es nicht Petrus nur im Vorübergehen zu besitzen verdient hätte, während sich Rom seiner bis zu seiner Vollendung erfreute [1]). Nur um so unbegreiflicher wird dann aber, warum gerade Alexandrien, das Petrus gar nie gesehen, dennoch der zweite Sitz sein sollte, wenn nicht die Grösse der Städte einen wesentlichen Einfluss auf diese Bestimmung der Reihenfolge der petrinischen Stühle ausgeübt hätte. Doch ist auch das neue Beweismoment nicht zu übersehen, dass die petrinischen Kirchen ihren Vorzug namentlich deswegen verdienen, weil sie die Sitze „des ersten Apostels" sind. Dadurch scheint nämlich nicht nur die Vermittlung gewonnen zu sein, dass trotz der Bezeichnung des Jakobus in dem Klemensbriefe als „der Herr und Bischof der Bischöfe" doch die Nachfolger „des ersten Apostels" die höchste Stellung in der Kirche einnehmen; jedenfalls ist aber damit die alte Auffassung von der Gleichwerthigkeit aller von Aposteln gegründeten Kirchen vollständig verlassen und überhaupt eigentlich nur noch der römische Stuhl, worauf es den römischen Bischöfen allein ankam, von einer Bedeutung; denn wie nach dem nämlichen P. Innozenz I. (schon 404) „durch Petrus der Apostolat und Episkopat in Christo seinen Anfang nahm" [2]), so waren seine Nachfolger die Quelle des Episkopats.

---

[1]) *Coustant* p. 851: *Unde advertimus, non tam pro civitatis magnificentia hoc eidem attributum, quam quod prima primi Apostoli sedes esse monstretur . . . quaeque urbis Romae sedi non cederet, nisi quod illa in transitu meruit, ista susceptum apud se consummatumque gauderet.*

[2]) *Coustant* p. 747: *Incipiamus igitur, adjuvante sancto apostolo Petro, per quem et apostolatus et episcopatus in Christo coepit exordium.* Das steht, wie gezeigt, in offenem Widerspruch mit der Tradition des Jakobus, sowie damit, dass noch Eusebius den Petrus nirgends Bischof sein lässt. Es ist aber der Gedanke des Chronographen von 354 (s. oben S. 159). Selbst Coustant scheint überrascht von dieser Theorie des Innozenz, welche aber sofort hingenommen worden sei, denn er bemerkt: *Quod Innocentius hic docet, pro certo habens Caesarius Arelatensis, Symmacho P. ep. 14 n. 2 ita scribit: Sicut a persona b. Petri ap. episcopatus sumpsit initium . . .*

Von dieser in Rom unter Damasus festgestellten Eintheilung ging nunmehr die römische Kirche nicht mehr ab, und man berief sich um so zuversichtlicher auf den 6. nikänischen Kanon, seitdem man ihn in Rom entsprechend der Synode des Damasus ergänzt und an seine Spitze geschrieben hatte: „die römische Kirche hatte immer den Primat". Dies scheint aber schon zur Zeit des ersten Bonifaz geschehen zu sein, da er den Bischöfen von Makedonien etc. schreibt: in den Bestimmungen der Kanones werdet ihr finden, welche Kirche nach der römischen der zweite oder welche der dritte Sitz sei [1]). Es müsste denn sein, dass Bonifaz auf die Bestimmungen des Damasus und seines Konzils sich beziehen wollte. Wie immer; verbreitet war die erwähnte Variante des 6. Kanons schon sehr frühzeitig, denn die Synode von Riez (439) zitirt bereits den Kanon von Nikäa nach der Uebersetzung, welche den Zusatz hat: „Rom hatte immer den Primat", wie Maassen dargethan hat.

In einem Briefe des römischen Bischofs Zosimus an Aurelius von Karthago und die übrigen afrikanischen Bischöfe in der Angelegenheit des Zölestius (417) begegnet uns dann eine Stelle, in der ohne Zweifel auf die Klementinen Bezug genommen wird, wenn er sagt: Klemens sei von der Disziplin des Apostels Petrus genährt worden, habe unter einem solchen Lehrer seine alten Irrthümer abgelegt und solche Fortschritte gemacht, dass er den Glauben, welchen er gelernt und gelehrt hatte, auch mit dem Martyrium heiligte [2]). Jeder Zweifel daran, dass der Brief des Klemens an Jakobus zu einem massgebenden Schriftstücke geworden, muss übrigens

---

[1]) *Coustant* p. 1042: *Quoniam locus exigit, si placet recensere canonum sanctiones, reperietis quae sit post ecclesiam Romanam secunda sedes, quaeve sit tertia.* Auch Coustant meint, diese Ordnung sei besonders nach jener Lesart des 6. Kanons zu erkennen, welche hat: *Ecclesia Romana semper habuit primatum. Teneat autem Aegyptus etc.*

[2]) *Coustant* p. 944 sq.: — *die recognitionis resedimus in s. Clementis basilica, qui imbutus b. Petri apostoli disciplinis, tali magistro veteres emendasset errores, tantosque profectus habuisset, ut fidem quam didicerat et docuerat, etiam martyrio consecraret . . .*

schwinden, wenn man sieht, dass aus demselben schon 442 von der Synode von Vaison ein Bruchstück mit ausdrücklicher Erwähnung des Klemens in ihre Kanonen aufgenommen und noch überdies, wie von P. Zosimus, Klemens als Martyr und Schüler des Petrus bezeichnet wird, dessen Unterricht (*institutio*) durch Petrus eben in dem Briefe zu suchen sei [1]).

Trotzdem stand aber Alles auf dem Spiele, wenn die von dem Morgenlande aufgestellten Prinzipien zur vollen Anerkennung gelangen würden. Möglicherweise — die Entwicklung der politischen Verhältnisse des Reiches konnte man ja nicht voraussehen — sank Rom noch mehr an Ansehen und überflügelte Konstantinopel dasselbe, so dass jenes sogar noch vor Rom selbst gestellt werden konnte. Es durfte darum keine Zeit mehr verloren gehen, die Aufstellungen des Damasus auch im Oriente und durch die Kaiser zur Anerkennung zu bringen. Die Legaten, welche weiterhin auf keinem allgemeinen Konzil mehr fehlen, mussten bei jeder passenden und unpassenden Gelegenheit den Vorrang Roms zur Geltung bringen. Das geschah schon auf der III. allgemeinen Synode zu Ephesus (431). Zunächst ist Rom der einzige apostolische Stuhl noch, und wird nicht einmal der alexandrinischen Kirche mehr dieser Charakter zugestanden [2]). Ein anderer Legat setzt dem noch bei, dass der römische Bischof die Sorge um alle Kirchen führe [3]) Das scheint denn dem Vorsitzenden Kyrillus von Alexandrien doch zu arg geworden zu sein, und so setzt er in seiner Antwort ausdrücklich die Beschränkung

---

[1]) *Conc. Vas. I. can. 6,* bei *Mansi* VI, 454. *Concil. Gall. Coll. ed. Maur.* p. 468.

[2]) *Mansi* IV, 1282: *Philippus apostolicae sedis presbyter et legatus dixit: . . . Dudum quidem sanctissimus beatissimusque Papa noster Coelestinus sedis apostolicae episcopus per suas epistolas ad Cyrillum sanctum virum ac piissimum ecclesiae Alexandrinae episcopum . . .*

[3]) A. a. O.: *Arcadius episcopus et Rom. ecclesiae legatus dixit: Praecipiat . . . Papae Coelestini apostolicae sedis episcopi litteras vobis allatas recitari, ex quibus vestra beatitudo agnoscere poterit, qualem omnium ecclesiarum curam gerat.*

hinzu: „des römischen apostolischen Stuhles“ [1]). In der 2. Sitzung verlangt der Legat Philippus, dass ihnen, da sie verspätet eingetroffen und die Akten der ersten Sitzung nicht kännten, diese sollen vorgelesen werden: aber auch diese Forderung wird nicht gestellt ohne die Bemerkung: „denn ihr wisst wohl, des ganzen Glaubens und auch der Apostel Haupt ist der heilige Apostel Petrus“ [2]). Aber auch darauf kommt die kühle Antwort des Bischofs Theodot von Ankyra, welche Zölestin nur als „den religiösesten“ oder „frömmsten und heiligsten Bischof“ etc. bezeichnet. In der dritten Sitzung tritt der römische Legat, der Priester Philippus, noch bestimmter hervor: „Niemand zweifelt, ja allen Jahrhunderten ist es bekannt, dass der heilige und seligste Petrus, der Fürst [3]) und das Haupt der Apostel, die Säule des Glaubens und das Fundament der katholischen Kirche, von unserem Herrn Jesus Christus, dem Heiland und Erlöser des Menschengeschlechtes, die Schlüssel des Reichs empfing, und ihm die Gewalt, die Sünden zu lösen und zu binden, gegeben wurde; und dieser lebt bis auf diese Zeit und immer in seinen Nachfolgern und übt das Gericht. Dessen ordnungsmässiger Nachfolger und Stellvertreter ist daher unser heiliger und seligster Papst, Bischof Zölestin, dessen Gegenwart wir vertreten und der uns zu dieser Synode schickte“ [4]). Man sieht, nicht umsonst war der Brief des Klemens an Jakobus im Abendlande in besondere Aufnahme gekommen: die ganze von dem Legaten Philippus entwickelte Theorie stammt aus demselben [5]), und wohl deswegen setzt er auch bei, dass

---

[1]) A. a. O.: *Cyrillus . . . dixit: Suscepta epistola sanctissimi et per omnia beatissimi sanctae apostolicae sedis Romanae episcopi Coelestini . . . recitetur.*

[2]) A. a. O. 1291: *Non enim ignorat vestra beatitudo, totius fidei, vel etiam apostolorum caput esse beatum apostolum Petrum.*

[3]) Inzwischen war die Uebersetzung der Kirchengeschichte des Eusebius durch *Rufinus* erschienen, worin dieser den Petrus ausdrücklich „den Fürsten der Ersten (Apostel)“ nennt. Siehe oben S. 14. Ebenso heisst Petrus bei *Hieronymus de vir. ill.: „princeps apostolorum“.*

[4]) *Mansi* IV, 1295.

[5]) In dem Briefe des Klemens heisst Petrus: *firma doctrinae basis*

sie „allen Jahrhunderten“ bekannt war. Aus dem für ächt gehaltenen Klemensbriefe konnte man dieses beweisen. Doch diese ganze Ausführung des Philippus traf auf taube Ohren; denn nachdem auch die andern römischen Legaten gesprochen hatten, erhob sich Kyrillus mit den Worten: die Synode hat die Deposition des Arkadius etc., welche die Stelle des apostolischen Stuhles und der ganzen Synode der Bischöfe im Okzident ausfüllen, vernommen; sie stimmen dem Urtheile der Synode bei, sie sollen also auch dasselbe unterschreiben. In dem Schreiben aber, in welchem die Synode dem Kaiser die Verdammung des Nestorius anzeigte, heisst Zölestin zweimal nur der Bischof der grossen Roma, wie Kyrillus der Bischof der grossen Stadt Alexandrien, so dass auch hier wieder das Prinzip der Grösse der Stadt hervorgehoben ist. Unmittelbar nach dieser Synode vergleichen aber schon Eutherius von Thyana und Helladius von Tarsus in einem Schreiben an P. Xystus III. (433) diesen mit Moses, wie er Jamnes und Mambre, und Petrus, wie er den Simon Magus besiegt [1]).

In einer Zeit, in welcher sogar dogmatische Beschlüsse allgemeiner Konzilien zu Reichsgesetzen gemacht wurden, um ihnen noch grösseren Nachdruck zu verleihen, musste es am zweckdienlichsten erscheinen, wenn Rom für seinen Primat

---

(Philippus: *columna*), *ecclesiae fundamentum, Apostolorum primus.* Er kommt nach Rom und stirbt dort, aber er lebt doch dort fort in seinem Nachfolger Klemens: *cui meam sermonum cathedram committo . . . Quapropter ipsi trado ligandi atque solvendi potestatem; ut quodcumque in terris ordinaverit, sit decretum in caelis. Ligabit enim quod ligari oportet, et solvet quod oportet solvi, tamquam qui ecclesiae regulam noverit. Ipsum ergo audite, ut scientes quod qui contristaverit veritatis praesidem, peccat in Christum et universorum Patrem irritat . . . Haec illo dicente, ego (Clemens) procidens rogabam eum, cathedrae honorem et potestatem deprecans.* Aber Petrus geht nicht darauf ein: . . . *sermones meos audierit ac ecclesiae administrationem didicerit . . . sicque te audiant, scientes ligatum esse in coelo quodcumque legatus veritatis ligaverit super terram, et quodcumque solverit, solutum esse.* In Bezug auf das Wort des Legaten Arkadius aber: *omnium ecclesiarum curam gerat,* heisst es im Klemensbriefe: *Quapropter, o Clemens ita praeside, ut unicuique, quantum potes, sis adjutor, qui omnium sollicitudinibus onustus es.*

[1]) *Coustant* p. 1245.

ein kaiserliches Gesetz erwirken könnte. Auch dieser Schritt wurde gethan, und zwar mit dem Erfolge, dass schon 444 Kaiser Valentinian III. auf Antrag Leo's d. Gr. eine Novelle darüber erliess. Den Primat des apostolischen Stuhles, sagt er, hat das Verdienst des hl. Petrus, der der Fürst des Episkopats ist, die Würde der römischen Stadt und auch die Autorität der heiligen Synode (von Nikäa) befestigt; ohne die Autorität dieses Stuhles darf sich darum Niemand etwas herausnehmen, denn dann wird der Friede der Kirche überall bewahrt werden, wenn die Gesammtheit ihren Leiter anerkennt. Das habe aber Hilarius von Arles nicht gethan[1]). Diese Novelle war übrigens nur ein Begleitschreiben zu dem Schreiben Leo's d. Gr. an die Bischöfe der Provinz von Vienne, worin er den Primat des Petrus ausführlicher, als es von einem seiner Vorgänger geschah, begründete[2]). Der Eingang des Klemensbriefes klingt auch hier durch jedes Wort hindurch, und Leo konnte ihn bei dieser Gelegenheit um so

---

[1]) *Conc. Gall. coll.* p. 500: *Cum igitur sedis apostolicae primatum s. Petri meritum, qui princeps est episcopalis coronae, et romanae dignitas civitatis, sacrae etiam synodi firmarit auctoritas, ne quid praeter auctoritatem sedis istius inlicitum praesumptio attentare nitatur. Tunc enim demum ecclesiarum pax ubique servabitur, si rectorem suum agnoscat universitas.*

[2]) A. a. O. p. 491 sq.: *Sed hujus muneris (sc. evangelizandi) sacramentum ita dominus ad omnium apostolorum officium pertinere voluit, ut id in beatissimo Petro, apostolorum omnium summo* (bei Rufinus: *probatissimum omnium apostolorum et maximum; ep. Clem. ad Jacob.: Apostolorum primus), principaliter collocaret; atque ab ipso, quasi quodam capite, dona sua vellet in corpus omne manare, ut exsortem se mysterii intelligeret esse divini, qui ausus fuisset a Petri soliditate (Clem.: firma basis) recedere. Hunc enim in consortium individuae unitatis assumptum, id quod ipse erat voluit nominari, dicendo: Tu es Petrus etc. (Clem.: atque ob id [sc. fundamentum] ab ipsius Jesu ore non fallaci transnominatus est Petrus), ut aeterni aedificatio templi, mirabili munere gratiae Dei, in Petri soliditate consisteret, hac ecclesiam suam firmitate corroborans, ut illam nec humana temeritas posset appetere, nec portae contra illam inferi praevalerent. Verum hanc petrae istius sacratissimam firmitatem, Deo, ut diximus, aedificante constructam, nimis impia vult praesumptione violare quisquis ejus potestatem tentat infringere . . .*

zuversichtlicher verwenden, als ja sein Schreiben gegen Hilarius von Arles gerichtet war, in dessen Provinz erst vor zwei Jahren der Klemensbrief von der Synode von Vaison anerkannt und zitirt worden war.

Dass nach solchen Vorgängen, namentlich nach der Novelle Valentinian's III., das Streben Roms nur noch energischer werden musste, ist an sich klar. Man sieht es auch sofort bei dem Auftreten der römischen Legaten auf der allgemeinen Synode von Chalzedon (451). Schon in Leo's d. Gr. Schreiben an die Synode hiess es: der Kaiser habe des seligsten Apostels Petrus Recht und Ehre gewahrt *(b. Petri ap. jure atque honore servato — Clemens: cathedrae honorem et potestatem deprecans)* und ihn zur Synode eingeladen; aber sofort in der ersten Sitzung erklärte der römische Legat Paschasinus: „Wir haben die Befehle des seligsten und apostolischen Mannes, des Papstes der Stadt Rom, welche das Haupt aller Kirchen ist, in Händen, wodurch sein Apostolat zu befehlen sich würdigte . . ." [1]) Das Urtheil über Dioskur sollte nach Paschasinus sogar nur im Namen des Papstes gefasst werden, wobei wiederum der Apostel Petrus „der Fels und die Stütze der kath. Kirche und das Fundament des rechten Glaubens" [2]) von ihm genannt wird, worauf jedoch die Synode nicht einging. In der 16. Sitzung produzirte dann Paschasinus sogar den interpolirten Text des 6. Kanons von Nikäa, so dass es hiess: „Die römische Kirche hatte immer (und überall) den Primat" [3]). Die erstaunte Synode setzte den ursprünglichen und ächten Text entgegen, und die kaiserlichen Kommissare resumirten schliesslich als Ergebniss der Verhandlungen, dass allerdings Rom als die erste Kirche betrachtet werde, Neu-Rom oder Konstantinopel

---

[1]) *Mansi* VI, 579.

[2]) A. a. O. VI, 1047: *Unde sanctissimus et beatissimus archiepiscopus magnae et senioris Romae Leo, per nos et per praesentem synodum, una cum ter beatissimo et omni laude digno b. Petro ap., qui est petra et crepido catholicae et rectae fidei fundamentum, nudavit eum tam episcopatus . . .*

[3]) A a. O. VII, 443. Vgl. *Löning,* Gesch. d. deutsch. Kirchenr. I, 457.

die nämliche Ehre haben solle [1]). Gleichsam um den Ausgang dieser Verhandlung wieder zu verwischen, erklärte der römische Legat: in ihrer Gegenwart dürfe der apostolische Stuhl nicht herabgewürdigt werden; wolle man ihnen nicht nachgeben, so nehme man ihren Protest zu Protokoll; wir werden „dem apostolischen Manne, dem Papste der Gesammtkirche" [2]) referiren, damit er entweder über das seinem Stuhle zugefügte Unrecht, oder die Vernichtung der Kanonen sein Urtheil fällen könne. Dennoch ging die römische Kirche nicht ohne Vortheil aus den Verhandlungen dieser Synode hervor. In ihrem Schreiben an Leo sagt sie: Leo habe den Bischöfen „wie das Haupt den Gliedern präsidirt;" „ihm sei vom Heilande die Bewachung des Weinberges übertragen;" er „einige den Körper der Kirche;" „wie sie dem Haupte im Guten zustimmten, so möge auch seine Hoheit *(summitas)* den Söhnen das erfüllen, was sich zieme" [3]).

Damit war offenbar Vieles erreicht: Leo und seine Nachfolger lassen sich dieses Zugeständniss auch nicht mehr entreissen [4]). Insbesondere war es aber P. Gelasius, welcher unausgesetzt den göttlichen Primat Roms in Anspruch nahm und von ihm aus alle möglichen Rechte zur Geltung bringen wollte. Da er aber die Beschlüsse der unter Damasus gehaltenen Synode zu dem sogenannten Gelasianischen Dekrete erweiterte und also auch die römische Theorie von den drei ersten Sitzen erneuerte, so griff er in seiner Beweisführung vielfach auf das zurück, was diese Synode über Roms Primat

---

[1]) So fasst selbst *Hefele* I, 402 den Vorgang auf und lehnt die Behauptung ab, als ob die Synode den Primat Roms „ausdrücklich bestätigt" habe.

[2]) *Mansi* VII, 454: *apostolico viro universalis ecclesiae Papae.*

[3]) A. a. O. VI, 147 sqq. cf. 155 sqq.

[4]) Namentlich konnte man mit den gallischen Bischöfen, genährt an den Klementinen, Alles anfangen. Kurz nach der Synode von Chalcedon schreibt (462) der Erzb. Leontius von Arles an P. Hilarus: Rom sei die Mutter aller Kirchen, ein Ehrentitel Jerusalems, der diesem noch von der Synode von Konstantinopel 381 war gegeben worden. *Thiel* p. 138; *Coustant* p. 567.

gesagt hatte: der Anklang daran ist unverkennbar, hie und da sind es sogar die nämlichen Worte [1]).

Der Brief des Klemens an Jakobus ging nunmehr als ächtes und orthodoxes Schriftstück, aber losgetrennt von den Klementinen, auch in die Kanonensammlungen über. Maassen zählt als solche Sammlungen, welche ihn enthalten: Quesnel'sche Sammlung, Sammlung der Vatikanischen und Colbert'schen Handschrift und *Cod. lat. Monac.* 14008 [2]); die vatikanische Sammlung stammt aber nach ihm schon aus den ersten Jahren des 6. Jahrhunderts und ist italischen Ursprungs [3]). Man hatte jedoch mit dieser Anerkennung der Orthodoxie und Aechtheit des Briefes auch die ebionitische Theorie von der Stellung des Jakobus als „Bischof der Bischöfe" akzeptirt, sowie nachträglich die Tradition, wie sie von Hegesippus und insbesondere von Klemens von Alexandrien fixirt worden war, als eine, die ächte und ursprüngliche Kirchenverfassung hinsichtlich der Oberleitung darstellende bestätigt. Diesen Stand der Dinge fühlte man offenbar auch in Rom, denn zwei noch vorhandene Schriftstücke beweisen es.

Das erste Schriftstück ist die sogenannte „grössere Vorrede" zum Konzil von Nikäa. Diese enthält auch eine römische Interpretation des 6. und 7. Kanon und leitet sie mit der Bemerkung ein: an das nikänische Glaubensbekenntniss „seien auch einige Regeln geknüpft, welche die erwähnte (römische) Kirche aufnahm und bestätigte. Es müssen alle Katholiken wissen, dass die heilige römische Kirche durch keine Synodaldekrete vorgezogen ist, sondern durch die evangelische Stimme unseres Herrn und Heilandes den Primat erhielt" [4]). Dann folgen mit einigen Zusätzen von geringer

---

[1]) *Thiel,* u. A. p. 345. 347. 351 f. 356. 395.

[2]) *Maassen* I, 410. § 536.

[3]) A. a. O. I, 524.

[4]) *Nam et nonnullae regulae subnixae sunt, quas memorata suscipiens confirmavit ecclesia. Sciendum sane ab omnibus catholicis, quoniam sancta ecclesia romana nullis synodicis decretis praelata est, sed evangelica voce domini etc.*

Bedeutung die von dem römischen Konzil des Damasus festgestellten Sätze über die drei ersten Sitze der Christenheit. Nun aber kommt ein merkwürdiger Versuch, der zeigen soll, warum Jerusalem nicht der erste Sitz sei: „Auch der Bischof von Jerusalem wird wegen der Verehrung gegen einen so grossen Ort für *honorabilis* gehalten, besonders weil dort zuerst der seligste Jakobus, der Gerechte, der auch Bruder des Herrn nach dem Fleische genannt worden ist, von den Aposteln Petrus, Jakobus und Johannes zum Bischofe geweiht wurde. Daher wird nach der Definition der alten Väter Jerusalem keineswegs der erste Sitz genannt, damit nicht vielleicht von den Ungläubigen oder Idioten geglaubt werde, der Sitz unseres Herrn Jesu Christi, der im Himmel ist, sei auf Erden. Es ist nämlich der Himmel sein Sitz und die Erde der Schemel seiner Füsse, weil er es ist, durch den Alles gemacht ist und ohne den Nichts gemacht; weil aus ihm und durch ihn und in ihm Alles ist. Ihm sei Ruhm in Ewigkeit“ [1]). Endlich wird noch der Bischof von Ephesus als der Nachfolger des Johannes und die übrigen Metropoliten auf Synoden überragend bezeichnet.

---

[1]) *Nam et hierosolymitanus episcopus pro tanti loci reverentia ab omnibus habetur honorabilis, maxime quoniam illic primus beatissimus Jacobus, qui dicebatur justus, qui etiam secundum carnem frater domini nuncupatus est, a Petro, Jacobo et Johanne apostolis est episcopus ordinatus. Itaque secundum antiquorum patrum definitionem sedes prima in Hierosolymis minime dicitur, ne forte ab infidelibus aut idiotis sedes domini nostri Jesu Christi, quae in coelo est, in terra esse putaretur. Est enim sedes ejus coelum, terra autem scabellum pedum ejus, quoniam ipse est, per quem omnia facta sunt, et sine quo factum est nihil, quoniam ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia. Ipsi gloria in saecula saeculorum.* Der letztere Grund mag läppisch erscheinen, aber auch *Bellarmin, de Rom. Pont.* I, 26, weiss noch nichts Besseres vorzubringen: *Porro Vicarium suum generalem magis decuisse, ut alibi, quam Hierosolymis constitueret: quoniam sicut mutabatur per Christi adventum lex et sacerdotium, ita etiam decuit, ut locus mutaretur summi sacerdotis et fierent vere omnia nova. Atque ideo fortasse templum et Hierusalem brevi eversa et incensa post ascensionem domini fuerunt. — Epiphan., haer. Antidicomar. 8: καὶ πρῶτος οὗτος εἴληφε τὴν καθέδραν τῆς ἐπισκοπῆς, ᾧ πεπίστευκε κύριος τὸν θρόνον αὐτοῦ ἐπὶ τῆς γῆς πρώτῳ.*

Diese Auseinandersetzung, welche zweifellos sich an Rufin's Uebersetzung der Kirchengeschichte des Eusebius anlehnt [1]), mag sich allerdings als ein Privatversuch darstellen, aber interessant bleibt er doch, weil man sieht, dass noch so spät die nunmehr errungene Stellung Roms mit der ursprünglichen Jerusalems in Kollision war und man sich veranlasst sah, dieselbe irgendwie auszugleichen. Auch das ist daran nicht ganz ohne Bedeutung, dass in dieser Vorrede die „Regeln" über die drei resp. vier Sitze als nikänische hingestellt werden möchten, die aber gleichwohl ihre Kraft nur erst durch die Annahme und Bestätigung der römischen Kirche erhalten hätten; sowie die Bemerkung, dass durch „die Definition der alten Väter", d. h. des Konzils von Nikäa, Jerusalem der erste Sitz abgesprochen worden sei. Durch die Aufnahme dieser Vorrede in die Kanonensammlungen wurde aber dieselbe über die Bedeutung eines blosen Privatversuchs weit hinausgehoben.

Das zweite Schriftstück gehört in den Schriftenkreis, welcher die Erdichtungen, wie über P. Silvester, die Synode von Sinuessa, aus dem Anfang des 6. Jahrhunderts repräsentirt, und ist ein Theil der sogenannten *Gesta de Xysti purgatione et Polychronii Jerosolymitani episcopi accusatione* [2]). Bischof Polychronius von Jerusalem, heisst es aber darin, habe in der Unklugheit des Alters gesagt, dass Jerusalem der erste Sitz sei, und stolz behauptet, dass er der Pontifex und oberste Bischof sei; mit dem Alter habe seine Tollkühnheit zugenommen, so dass er auch simonistische Weihen

---

[1]) Dies geht daraus hervor, dass Rufin sagt: die Apostel Petrus etc. stellen Jakobus als Bischof auf, während Klemens nach Eusebius dies nicht sagt, sondern nur, die genannten Apostel stritten nicht um das Ansehen, sondern Jakobus sei Bischof geworden (zum Bischofe gewählt worden, nach der anderen Lesart).

[2]) *Coustant, Append.* p. 118 sqq.: *Erat quidam sacerdos nomine Polychronius episcopus Jerosolymitanus. Id per imprudentiam senectutis dicebat, quod Jerusalem prima sedes esset, et ore superbo quasi de superiore affirmabat, se pontificem esse et summum sacerdotem, et quasi in sua senectute semper in fidentia corroborabatur, ita ut acciperet remunerationem et ordinaret presbyteros et diaconos etc.*

nicht einmal in seine Jurisdiktion gehöriger Personen vornahm. Alsbald habe jedoch P. Xystus, nachdem er davon gehört, eine römische Synode versammelt und eine Kommission nach Jerusalem abgeordnet, um Polychronius vor Gericht zu stellen etc. Diese ganze Geschichte ist erdichtet bis auf Polychronius selbst, denn ein Bischof dieses Namens existirte in Jerusalem nie. Die Tendenz der Erdichtung ist aber klar: wie die übrigen unächten Schriftstücke dieses Kreises die Erhöhung des römischen Stuhles bezweckten, so auch jene.

Dionysius der Kleine verräth übrigens noch in der Vorrede zur zweiten Ausgabe seiner Kanonensammlung, dass damals (unter P. Hormisdas) noch Streit über die Nikänischen Kanonen herrschte und eine Partei diese Kirchengesetze, wahrscheinlich den 6. und 7. Kanon, durch andere verdrängen wollte, um ohne Zweifel die des Damasus an deren Stelle zu setzen [1]).

Doch wusste man noch lange auch im Abendlande nicht recht, wie über die Stellung des Jakobus hinwegzukommen sei, wenn die Verlegenheit auch nur noch aus einzelnen Spuren herauszulesen ist. So wenn Gregor von Tours erzählt, dass „Jakobus, der Apostel, welcher auch der Bruder des Herrn genannt worden ist, von unserm Herrn Jesus Christus selbst zum Bischof ordinirt worden sein soll" [2]), während er Petrus nur „von den übrigen Aposteln zum Bischofe ordinirt sein" lässt [3]). Vor Allen, sollte man glauben, möchte Isidorus Hispalensis eine Vermittelung versucht haben und bei dem grossen Einflusse, den seine Schriften auf die folgenden Jahrhunderte hatten, von massgebender Bedeutung geworden sein. Allein bei ihm liegt die Entwicklung schon abgeschlossen vor. Er kennt wohl die Rekognitionen des Pseudo-Klemens, und zwar nach einer anderen lateinischen Uebersetzung als der des Rufinus [4]), aber sie haben keinen Einfluss auf seine An-

---

[1]) Bei *Andres, Lettera a. G. Morelli, Parma 1802*, p. 66. Erwähnt im „Janus" S. 136.

[2]) *Gregor. Turon. de glor. martyr.* c. 27.

[3]) A. a. O. c. 28.

[4]) *Isidor. Hispal. de nat. rer.* c. 31, *ed. Arevali* VII, 45.

schauung über die Kirchenverfassung erlangt. Von der ursprünglichen Stellung des Jakobus ist nirgends mehr eine Rede. Sogar bei seiner Auseinandersetzung über den Ursprung des Priesterthums wird Jakobus nicht erwähnt, sondern behauptet: „Aaron war der Anfang des Priesterthums . . . . der erste, der im Gesetze den priesterlichen Namen empfing und zuerst mit der hohepriesterlichen Stola bekleidet Opfer darbrachte . . .“ Aus der Stelle Exod. 29, 4 sei zu erkennen, dass „Aaron der höchste Priester, d. h. Bischof, war.“ „Aber vielleicht wird auch die Frage aufgeworfen, wessen Figur Moses war? . . . Ohne Zweifel die Christi.“ „Bis hieher über den Anfang des Priesterthums im alten Testamente. Im neuen begann nach Christus der priesterliche Ordo von Petrus; denn ihm wurde zuerst das Pontifikat in der Kirche Christi gegeben; so spricht nämlich der Herr zu ihm: Du bist Petrus etc. Dieser empfing also zuerst die Gewalt zu binden und zu lösen und führte zuerst das Volk zum Glauben durch die Kraft seiner Predigt, wenn auch den übrigen Aposteln mit Petrus gleiche Ehre und Gewalt wurde“ [1]).

Diese Auffassung drang jedoch keineswegs sofort durch. In Irland wenigstens findet man in der sogenannten irischen Kanonensammlung aus dem Ende des 7. oder dem Anfange des 8. Jahrhunderts [2]) zwar Isidor sehr häufig benutzt und gleich am Anfange, wo „von dem Beginn des Priesterthums in beiden Gesetzen“ gehandelt wird, ist die oben angeführte Stelle des Isidor zitirt. Allein gerade da zeigt es sich, dass eine gleichmässige Auffassung in der abendländischen Kirche noch nicht vorhanden war; denn am Schlusse heisst es im Widerspruch mit Isidor: „Auch im neuen Testamente nimmt der hohepriesterliche Ordo von dem Apostel Petrus und dem Bischof der Bischöfe Jakobus seinen Anfang“ [3]).

---

[1]) A. a. O. *de offic.* II, c. 2—5, *ed. Arevali* VI, 417 sqq.

[2]) *Wasserschleben*, Die ir. Kanonensammlung, Einleit. p. VI.

[3]) A. a. O. S. 4 *(lib. I, c. 3): Isidorus: Aaron primus in lege sacerdotale nomen accepit, primusque pontificali stola indutus victimas obtullit, jubente Domino ac loquente ad Moysen: accipe Aaron et filios ejus et rel. Quo loco contemplari oportet Aaron summum sacerdotem, id est episcopum*

Der häufige Gebrauch des Briefes des Klemens an Jakobus und der Rekognitionem nach der Rufinischen Uebersetzung sowie der Kirchengeschichte des Eusebius, ebenfalls nach Rufins Uebersetzung, zeigt, dass man in Irland diese Schriften sehr häufig las, weshalb man auch offenbar Isidor nach ihnen korrigiren zu sollen glaubte, wenn auch dabei manche Unebenheit in das System kam. Während von Isidor die Parallele zwischen altem und neuem Testamente: Moses und Aaron auf der einen, Petrus und Jakobus auf der anderen Seite, nicht fortgeführt wird, sondern sie im neuen Testamente in Petrus allein ausläuft, hat die irische Kirche die Parallele auch im neuen Testamente fortgeführt und Petrus an die Stelle des Moses, Jakobus aber an die Stelle des Aaron, vielleicht mit Rücksicht auf den Brief des Petrus an Jakobus [1]), treten lassen: Wie Aaron von Moses im Auftrage Gottes zum Hohenpriester bestellt wird, ohne dass Moses selbst auch Hohepriester wurde, so Jakobus von Petrus, ohne dass dieser selbst „Bischof der Bischöfe" wurde. Wohl deswegen lässt sie auch Klemens, obwohl Petrus ihn zu seinem Nachfolger in Rom bestellt [2]), nicht höher stehen, als die übrigen Bischöfe, und hat er keine höhere Binde- und Lösegewalt als diese [3]). Was darum so der irischen Kanonensammlung abgeht, um den römischen Primat zum vollen Ausdruck zu bringen, das wird durch spätere Zusätze zu ergänzen versucht [4]). Uebrigens drang auch in die irische Kirche bald

---

figurasse, et filios ejus presbyterorum figuram praemonstrasse; Moysen vero figuram Christi insimulasse. In novo quoque testamento post Christum pontificalis ordo a Petro apostolo et Jacobo episcopo episcoporum caepit.

[1]) S. oben S. 52.

[2]) *Wasserschleben* S. 11. 159. — Auch sonst wird Klemens in der irischen Kirche als der erste Nachfolger des Petrus betrachtet, z. B. *Aldelmus, de laude Virg.* c. 25, bei *Greith,* Gesch. der altir. Kirche, S. 454.

[3]) *Wasserschleben* S. 11: *De eo quod habent episcopi auctoritatem ligandi atque solvendi: ... Petrus dicit de Clemente Romano suo successore: quem prae ceteris hominibus expertus sum Deum colentem . . . propter quod trado illi potestatem ligandi ac solvendi; ligabit enim quod oportet ligari, et solvet quod oportet solvi.*

[4]) *Lib. XX. cap. 3: De non degradanda provincia, ut dijudicet causas*

die Verwirrung und begnügte man sich mit willkürlichen Kombinationen [1]).

---

suas, heisst es u. A.: *Quicumque causam habuerit, apud suos judices judicetur et ne alienos causa vagandi et proterve despiciens suam patriam transeat, sed apud Metropolitanum episcopum suae provinciae judicetur;* aber sofort setzte man in einigen Handschriften (*Cod. Colon.* 2178, aus dem 8. Jahrh., und *Cod. Vallicell.* A. 18, aus dem 10. Jahrh.) hinzu (*Wasserschl.* S. 72 n. e): *Canones roman. dicuntur: causa uniuscujusque provinciae non ferenda ad alteram, si cause majores fuerint exorte, ad caput urbium sunt referende.* Sodann folgt in *Cod. Colon.: Syn. Chalc. 12, Nicaen. 6* (mit der Ueberschrift: *Ecclesia Rom. semper tenuit primatum*) etc.; sowie im *Cod. Colon.* auch die sardizensischen Kanones regelmässig noch als nikänische aufgeführt werden (a. a. O. S. 10. 11).

[1]) St. Gallener Kodizill 913, das dem hl. Gallus zugeschrieben zu werden pflegt, p. 156: *Quis primus Papa Romae? Sanctus Petrus. Ubi accepit episcopatum? In Carcasona (Caesarea) civitate. Quis primus Episcopus? Sanctus Jacob. Quis primus ecclesiam aedificavit? Sanctus Petrus in Antiochia civitate. Quae est mater Ecclesiarum? Sancta Sion, quam Dominus cum Apostolis fundavit. Greith* S. 430 n. 1.

Schluss.

Das Ergebniss der Untersuchung ist also, dass allerdings nach der Auffassung der alten Kirche schon von Anfang ein Primat in der Kirche vorhanden war, dass ihn aber nicht Petrus und seine Nachfolger in Rom, sondern Jakobus der Gerechte in Jerusalem und dessen Nachfolger inne hatten. Mit der Zerstörung Jerusalems 135 hört diese Stellung der Bischöfe von Jerusalem faktisch auf, und die römischen Bischöfe suchen mit Hülfe der Simonssage und der Klementinen, wenn auch unter selbständiger Bearbeitung der Sage, an die Stelle der jerusalemischen Bischöfe zu treten. Die Annahme, dass sie die Nachfolger Petri seien, gelingt ihnen in die weitesten Kreise zu verbreiten, nicht so aber ihr Bestreben, darauf einen Primat über die ganze Kirche zu begründen. Es bilden sich dagegen namentlich die petrinischen Patriarchate aus, deren Besitzstand, wenn auch nicht auf Grund ihrer petrinischen Abstammung, vom Konzil von Nikäa anerkannt wurde, während Jerusalems Tradition zwar ebenfalls Anerkennung fand, aber ihm nur eine Ehrenstellung eintrug. Mit diesem gesetzlichen Abschlusse begann eine neue Entwicklung: die petrinischen Stühle werden klassifizirt und der römische erhebt sich ohne Widerspruch, da der politische Rang und die Grösse der Städte entscheidet, zum ersten, während Alexandrien ohne irgend anderen Grund, als die Bedeutung der Stadt, der zweite, Antiochien, obwohl als eine direkte Pflanzung Petri betrachtet, der dritte wird. Namentlich mittels der neu wieder auftauchenden klementinischen Literatur begründet Rom nebenher einen, von Petrus den

römischen Bischöfen übertragenen göttlichen Primat. Nothwendig musste aber damit zugleich auch die ursprüngliche Stellung Jerusalems in der Kirche wieder in's Bewusstsein treten und darum diese Tradition wohl oder übel beseitigt werden. Der Nachweis, wie es gelang, bildet den Schluss der Untersuchung.

Das ist nicht die landläufige römische Anschauung. Gleichwohl ist man auch in Rom vorsichtig geworden und gesteht man, wenn auch in eigenthümlicher Art, zu, dass die Geschichte des Petrus in Rom historisch nicht zu erhärten sei. Bouix, der für das Vatikanische Konzil drei Bände „vom Papste" schrieb, um dessen Primat und Unfehlbarkeit darzuthun, ist dafür gewiss ein unverdächtiger Zeuge. Er sagt aber ausdrücklich: man könne leugnen, dass Petrus in Rom gewesen und dort gestorben sei; es würde dies zwar nach seiner Meinung „temerär" sein, aber nicht häretisch, da diese Fakta nicht zum Glauben gehören, und es genüge, wenn man nur zugestehe, dass Petrus Bischof von Rom war; das könne er aber gewesen sein, ohne je Rom gesehen zu haben, wie auch Klemens V., Johannes XXII., Klemens VI. und Innozenz VI. in Frankreich ordinirt wurden und immer dort blieben [1]). Aehnlich sei es auch mit dem Tode Petri: wie es römische Bischöfe gegeben habe, die nicht in Rom gestorben sind, so brauchte auch Petrus nicht in Rom zu sterben, um dort Bischof gewesen zu sein [2]). Diese eigenthümliche Art, histo-

---

[1]) *Bouix, de papa* I, 73 sq.: *Primum factum, id est, quod Petrus Romae fuerit, rigorose non requiritur ad vindicandum Romanis Pontificibus jus successionis in Primatu s. Petri, dummodo simul concedatur s. Petrum Romanorum episcopum fuisse. Quod autem possibile fuerit s. Petrum Romanae urbis episcopum esse, quamvis nunquam Romae fuerit, patet exemplo plurium Romanorum episcoporum; verbi gratia, Clementis V., Joannis XXII., Clementis VI., Innocentii VI., qui in Galliis ordinati, ibi semper manserunt. Igitur qui concederet s. Petrum Romanae urbis episcopum fuisse, et nihilominus simul negaret eum unquam Romae fuisse, enormiter quidem erraret in materia historica; is tamen error per se fidem non laederet, quamvis temeritatis saltem nota mihi videatur perstringendus.*

[2]) A. a. O. I, 74: *Secundum factum, id est, quod s. Petrus Romae*

rische Schwierigkeiten zu umgehen oder die Geschichte ganz zu opfern und nur das Dogma zu retten, ist zwar sehr charakteristisch für eine gewisse Sorte von Theologen, aber damit haben sie auch den von Petrus in Rom gegründeten göttlichen Primat aufgegeben. Denn wenn Jemand leugnet, dass Petrus je in Rom war und dort starb, wird er auch nicht zugeben können, dass derselbe, was übrigens auch erst noch bewiesen werden müsste, gleichwohl Bischof von Rom war. Solche Behauptungen kann darum nur Jemand aufstellen, der von der Geschichte der alten Kirche und den Beweisführungen der alten römischen Bischöfe nicht die leiseste Ahnung hat. Diese wissen Jahrhunderte hindurch ihren Anspruch auf einen Primat nur auf Petri Anwesenheit und Tod in Rom zu begründen; jetzt aber soll man diese Fakta leugnen dürfen und der Primat der römischen Bischöfe als Nachfolger Petri doch bestehen können! Die Heranziehung der Beispiele späterer römischer Bischöfe, welche entweder gar nie in Rom waren oder wenigstens nicht in Rom starben, ist aber so naiv, dass sie ein ernstes Wort nicht verdient.

Die Theologie Bouix' verirrt sich aber noch viel weiter. Da es gestattet sein soll, dass Jemand die Anwesenheit und den Tod Petri in Rom leugne, wenn er nur die dann geradezu unmögliche Thatsache festhält, dass Petrus gleichwohl Bischof von Rom gewesen, so drängt sich Jedem, und auch Bouix, die Frage auf: warum soll man denn das letztere annehmen und dasselbe zum Glauben gehören. Da weiss nun richtig Bouix nichts anderes dafür anzuführen, als die Thatsache, dass das Konzil von Florenz definirt habe: „der römische Pontifex ist der Nachfolger des hl. Petrus“ [1]). Bis auf dieses

mortuus sit, pariter necessarium non est ad hoc, ut s. Petrus fuerit Romae urbis episcopus et Romani antistites vere sint s. Petri successores. Plures enim Romani pontifices non Romae sed alibi obierunt; verbi gratia, Clemens I. in Ponto, Pontianus in Sardinia, Agapetus Constantinopoli, etc. Error proinde quo negaretur s. Petrum Romae obiisse, crassissimus quidem foret, imo et temerarius, utpote contradicens universali ac perpetuae ecclesiae traditioni, qua consummatum Romae a Petro martyrium liturgice (sic!) celebrat; per se tamen nullum laederet fidei articulum.

[1]) A. a. O. I, 75.

Konzil konnte man also nach ihm auch leugnen, dass Petrus überhaupt Bischof von Rom war, ohne gegen den Glauben zu verstossen, und ohne dasselbe würde man es auch bis zum Vatikanischen Konzil haben leugnen können! Daraus folgt aber, dass bis zum Konzil von Florenz der römische Primat doch nur als eine menschliche Institution betrachtet zu werden brauchte, und da der ökumenische Charakter dieses Konzils bestritten ist, so gut wie der des vatikanischen, und man durch diese Bestreitung in keine Häresie verfällt, so kann man auch heute noch leugnen, dass Petrus Bischof von Rom war und also die römischen Bischöfe dessen Nachfolger in dieser Stellung sind.

S. 22 Z. 8 von oben ist statt „Neffe" zu lesen: „Vetter".
S. 39 Z. 15 von oben: „der Dinge".
S. 61 Z. 12 von oben statt „lässt": „lassen".
S. 124 Z. 25 von oben: „verabscheuend, unter".

